مجموعة

فتاوى ابن تيمية

لشيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني

المتوفى سنه ٧٢٨ هـ

المشتمل على التسعينية والسبعينية وشرح العقيدة الاصفهانية
وما يناسبها كلها من مؤلفات شيخ الإسلام تقي الدين بن تيميه
رحمه الله تعالى

المجلد الخامس

طبعة منقحة مصححه
١٤١٥هـ ١٩٩٤م

دار المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا الامام العالم العلامة شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى

(الحمد لله) نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما

(أما بعد) فانه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة جاء أميران رسولين من عند الملأ المجتمعين من الامراء والقضاة ومن معهم وذكرا رسالة من عند الامراء مضمونها طلب الحضور ومخاطبة القضاة لتخرج وتنفصل القضية وان المطلوب خروجك وان يكون الكلام مختصراً ونحو ذلك فقلت سلم على الأمراء وقل لهم لكم سنة وقبل السنة مدة أخرى تسمعون كلام الخصوم الليل والنهار والى الساعة لم تسمعو مني كلمة واحدة وهذا من أعظم الظلم فلو كان الخصم يهوديا أو نصرانيا أو عدواً آخر للاسلام ولدولتكم لما جاز أن تحكموا عليه حتى تسمعوا كلامه وانتم قد سمعتم كلام الخصوم وحدهم في مجالس كثيرة فاسمعوا كلامي وحدي في مجلس واحد وبعد ذلك نجتمع ونتخاطب بحضوركم فان هذا من أقل العدل الذى أمر الله به في قوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيراً) فطلب الرسولان أن أكتب ذلك في ورقة فكتبته فذهبا ثم عادا وقالا المطلوب حضورك لتخاطبك القضاة بكلمتين وتنفصل وكان في أوائل

النصف من الشهر المذكور جاءنا هذان الرسولان بورقة كتبها لهم الحكم من القضاة وهي طويلة
طلبت منهم نسخها فلم ظ من أنه على العرش حقيقة ظ ولا تشبيه (قلت) ظ في
خطي وخاطبني بخطاب فيه طول قد ذكر في غير هذا الموضع فندموا على كتابة تلك الورقة وكتبوا
هذه فقلت أنا لا احضر الى من يحكم فيّ بحكم الجاهلية وبغير ما انزل الله ويفعل بي ما لا تستحله اليهود ولا
النصارى كما فعلتم في المجلس الاول وقلت للرسول قد كان ذلك بحضوركم أتريدون أن تمكروا بي كما
مكروا في العام الماضي هذا لا أجيب اليه ولكن من زعم اني قلت قولا باطلا فليكتب خطه بما أنكره
من كلامي ويذكر حجته وانا اكتب جوابي مع كلامه ويعرض كلامي وكلامه على علماء الشرق
والغرب فقد قلت هذا بالشام وانا قائله هنا وهذه عقيدتي التي بحثت بالشام بحضرة قضاتها
ومشايخها وعلمائها وقد أرسل اليكم نائبكم النسخة التي قرئت واخبركم بصورة ما جرى وان كان
قد وقع من التقصير في حقي والعدوان والاغضاء عن الخصوم ما قد علمه الله والمسلمون فانظروا
النسخة التي عندكم وكان قد حضر عندي نسخة أخرى بها فقلت خذ هذه النسخة فهذا اعتقادي
فمن أنكر منه شيئا فليكتب ما ينكره وحجته لأكتب جوابي فأخذا العقيدة وذهبا ثم عادا
ومعهما ورقة لم يذكر فيها شيء من الاعتراض على كلامي بل قد أنشأوا فيها كلاما طلبوه وذكر
الرسول انهم كتبوا ورقة ثم قطعوها ثم كتبوا هذه (ولفظها) الذي نطلب منه أن يعتقده
أن ينفي الجهة عن الله والتحيز وان لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى
قائم بذاته وانه سبحانه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية ويطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث
الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوي المتعلقة بها فلما اراني الورقة
كتبت جوابها فيها مرتجلا مع استعجال الرسول (أما قول) القائل الذي نطلب منه أن
يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز فليس في كلامي اثبات لهذا اللفظ لان اطلاق هذا
اللفظ نفيا واثباتا بدعة وانا لا اقول الا ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة فان
أراد قائل هذا القول أنه ليس فوق السموات رب ولا فوق العرش اله وان محمداً صلى الله عليه
وسلم لم يعرج به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع الامة وأئمتها
وان أراد بذلك أن الله لا تحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور

هكذا البياضات الثلاثة بالاصلين الذين بايدينا فلتحرر

مصرح به في كلامي فأي فائدة في تجديده ﴿ وأما ﴾ قول القائل لاتقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحد من السلف لا هذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما اجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق ﴿ وأما ﴾ قول القائل انه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية فليس هذا اللفظ في كلامي بل في كلامي انكار ماابتدعه المبتدعون من الالفاظ النافية مثل قولهم انه لايشار اليه فان هذا النفي أيضا بدعة فان اراد القائل انه لا يشار اليه أنه ليس محصورا في المخلوقات أو غير ذلك من المعاني الصحيحة فهذا حق وان أراد أن من دعى الله لا يرفع اليه يديه فهذا خلاف ماتواترت به السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وما فطر الله عليه عباده من رفع الايدي الى الله في الدعاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه أن يردهما اليه صفراً واذا سمى المسمى ذلك اشارة حسية وقال انه لايجوز لم يقبل منه ﴿ وأما ﴾ قول القائل أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العامة فانا تحت عامياً في شيء من ذلك قط ﴿ وأما الجواب ﴾ بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدى فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى (ان الذين يكتمون ماانزلنا من البينات والهدى) الآية فلا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه فاخذا الجواب وذهبا فاطالا الغيبة ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل الا طلب الحضور فأغلظت لهم في الجواب وقلت لهم بصوت رفيع يامبدلين يامرتدين عن الشريعة يازنادقة وكلاما آخر كثيرا ثم قمت وطلبت فتح الباب والعود الى مكاني وقد كتبت هنا بعض مايتعلق بهذه المحنة التى طلبوها مني في هذا اليوم وبينت بعض مافيها من تبديل الدين واتباع غير سبيل المؤمنين لما في ذلك من المنفعة للمسلمين وذلك من وجوه كثيرة نكتب منها مايسره الله تعالى

﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام امر فيه بهذا الكلام المبتدع الذى لم يؤثر عن الله ولا عن أحد من رسله ولا عن أحد من سلف الامة وأئمتها بل هو من ابتداع بعض المتكلمين الجهمية الذي وصف ربه فيه بما وصفه ونهى فيه عن كلام الله وكلام رسوله الذي وصف به نفسه ووصفه به رسوله أن يفتى به أو يكتب به أو يبلغ لعموم الامة وهذا نهى عن القرآن والشريعة والسنة

والمعروف والهدي والرشاد وطاعة الله ورسوله وعن ماتنزلت به الملائكة من عند الله على انبيائه وامر بالنفاق والحديث المفترى من دون الله والبدعة والمنكر والضلال والغى وطاعة أولياء من دون الله واتباع لما تنزلت به الشياطين وهذا من أعظم تبديل دين الرحمن بدين الشيطان واتخاذ أنداد من دون الله قال الله تعالى(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال تعالى(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)الآية وهذا الكلام نهى فيه عن سبيل المؤمنين وامر بسبيل المنافقين وقال تعالى(ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون الى قوله ولكن الشياطين كفروا)فذم سبحانه من كان من اهل الكتاب نبذ كتاب الله وراء ظهره واتبع ما تقوله الشياطين ومن أمر بهذا الكلام فقد أمر بنبذ كتاب الله وراء الظهر حيث أمر بترك التعرض لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله وذلك آيات الصفات واحاديث الصفات فامر بان لا ينفى بها ولا يكتب بها ولا تبلغ لعموم الامة وهذا من أعظم الاعراض عنها والنبذ لها وراء الظهر وامر مع ذلك باعتقاد هذه الكلمات المتضمنة لمخالفة ماجاءت به الرسل كما سنبينه ان شاء الله تعالى وقد قال تعالى(وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم) الآية فبين سبحانه وتعالى أن للانبياء عدوا من شياطين الانس والجن يعلم بعضهم بعضا بالقول المزخرف غروراً واخبر ان الشياطين توحى الى اوليائها بمجادلة المؤمنين فالكلام الذي يخالف ماجاءت به الرسل هو من وحي الشياطين وتلاوتهم فمن اعرض عن كتاب الله واتباعه فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره واتبع ماتتلوه شياطين الانس والجن

﴿الوجه الثاني﴾ ان قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها يتضمن ابطال أعظم اصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي التى هى أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقل هو الله احد التى تعدل ثلث القرآن كما استفاضت بذلك الاحاديث عند النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فاتحة الكتاب التى لم ينزل فى التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها كما ثبت ذلك في الصحيح أيضا وهى أم القرآن التى لا تجزئ الصلاة الا بها فان قوله الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كل ذلك من آيات الصفات باتفاق المسلمين وقل هو الله أحد
قد ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية وكان
يقرأ لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحـد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال سلوه لاى شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن فانا احب أن اقرأبها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحبه وهذا يقتضى أن ما كان صفة لله من
الآيات فانه يستحب قراءته والله يحب ذلك ويحب من يحب ذلك ولا خلاف بين المسلمين
في استحباب قراءة آيات الصفات في الصلاة الجهرية التي يسمعها العامي وغـيره بل بسم الله
الرحمن الرحيم من آيات الصفات وكذلك أول سورة الحديد الى قوله والله بما تعملون بصير هي من
آيات الصفات وكذلك آخر سورة الحشر هي من أعظم آيات الصفات بل جميع اسماء الله الحسنى هي
مما وصف به نفسه كقوله الغفور الرحيم العزيز الحكيم العليم القـدير العلى العظـيم الـكبير
المتعـال القوى العزيز الرزاق ذو القوة المتين الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وما
أخبر الله بعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وعفوه ومغفرته ورضاه وسخطه ومحبته وبغضه وسمعه
وبصره وعلوه وكبريائه وعظمته وغـير ذلك كل ذلك من آيات الصفات فهل يأمر من آمن
بالله ورسوله بان يعرض عن هذا كله وان لا يبلغ المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
هـذه الآيات ونحوها من الاحاديث وان لا يكتب بكلام الله وكلام رسوله الذي هو آيات
الصفات واحاديثها الى البـلاد ولا يفتى في ذلك ولا به وقد قال الله تعالى (هو الذى بعث في
الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وأسوأ أحوال العامة
أن يكونوا أميين فهل يجوز أن ينهي أن يتلى على الاميين آيات الله أو عن أن يعلم الكتاب والحكمة
ومعلوم أن جميع من أرسل اليه الرسول من العرب كانوا قبل معرفة الرسالة أجهـل من عامة
المؤمنين اليوم فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم ممنوعا من تلاوة ذلك عليهم وتعليمهم اياه أو
مأمورا به أو ليس هـذا من أعظم الصد عن سبيل الله وقد قال الله تعالى (قل ياأهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله من آمن) الآية وقال (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت
لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) أو ليس هذا نوعا من الامر بهجر القرآن والحديث وترك
استماعه وقد قال تعالى (وقال الرسول يارب ان قومي اتخـذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك

جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الآية وقال تعالى (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) وقال تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) فهلا قال فاستمعوا له لا لاعظم مافيه وهو ما وصفت به نفسي فلا تستمعوه أولا تسمعوه لعامتكم وقال تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) وقال تعالى (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب) وقال تعالى (واذا سمعوا ماأنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) الاية وقال تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسى ماقدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) وقال تعالى (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث الى قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا)

(الوجه الثالث) ان أعظم مايحذره المنازع من آيات الصفات مايزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم كقوله تعالى (وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وقوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) وقوله تعالى (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين) وقوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال تعالى (والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى) وقال تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) (وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة) الآية فهل سمع أن أحدا ممن يؤمن بالله ورسوله منع أن يقرأ هذه وتتلى على العامة وهل ذلك الا بمنزلة من منع من سائر الآيات التى يزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم وخبر يخالف رأيه كقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) وقوله (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) وقوله (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وقوله تعالى (فعال لما يريد) وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقوله (ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وكذلك آيات الوعد والوعيد واحاديث الوعد

والوعيد هل يترك تبليغها لمخالفتها له أو الوعيدية أو المرجئة وآيات التنزيه والتقديس كقوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله (هل تعلم له سميا) وقوله (فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين) وقوله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وقوله (فلا تجعلوا لله اندادا) ونحو ذلك هل يترك تلاوتها وتبليغها لمخالفتها لرأى اهل التشبيه والتمثيل

(الوجه الرابع) ان كتب الصحاح والسنن والمساند هي المشتملة على احاديث الصفات بل قد بوب فيها أبواب مثل كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية الذى هو آخر كتاب صحيح البخارى ومثل كتاب الرد على الجهمية فى سنن أبي داود وكتاب النعوت في سنن النسائى فان هذه مفردة لجمع احاديث الصفات وكذلك قد تضمن كتاب السنة من سنن ابن ماجه ما تضمنه وكذلك تضمن صحيح مسلم وجامع الترمذي وموطأ مالك ومسند الشافعي ومسند احمد بن حنبل ومسند موسى بن قرة الزبيدى ومسند أبي داود الطيالسي ومسند بن وهب ومسند احمد بن منيع ومسند مسدد ومسند اسحاق بن راهويه ومسند محمد بن أبي عمر المدني ومسند أبي بكر ابن أبي شيبة ومسند بقى بن مخلد ومسند الحميدي ومسند الدارمي ومسند عبد بن حميد ومسند أبي يعلى الموصلي ومسند الحسن بن سفيان ومسند ابي بكر البزار ومعجم البغوى والطبراني وصحيح أبي حاتم بن حبان وصحيح الحاكم وصحيح الاسماعيلي والبرقاني وأبي نعيم والجوزقي وغير ذلك من المصنفات الامهات التي لا يحصيها الا الله دع ما قبل ذلك من مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثورى وجامع بن عيينة ومصنفات وكيع وهشيم وعبد الرزاق وما لا يحصيه الا الله فهل امتنع الأئمة من قراءة هذه الاحاديث على عامة المؤمنين أو منعوا من ذلك أم مازالت هذه الكتب يحضر قراءتها الوف مؤلفة من عوام المؤمنين قديما وحديثا وأيضا فهذه الاحاديث لما حدث بها الصحابة والتابعون ومن اتبعهم من الخالفين هل كانوا يخفونها عن عموم المؤمنين ويتكاتمونها ويوصون بكتمانها أم كانوا يحدثون بها كما كانوا يحدثون بسائر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان نقل عن بعضهم انه امتنع من رواية بعضها فى بعض الاوقات فهذا كما قد كان هذا يمتنع عن رواية بعض احاديث في الفقه والاحكام وبعض احاديث القدر والاسماء والاحكام والوعيد وغير ذلك في بعض الاوقات ليس ذلك عنده مخصوصا بهذا الباب وهذا كان يفعله بعضهم ويخالفه فيه غيره وذلك لانه قد يرى أن روايتها تضر بعض الناس في

بعض الاوقات ويرى الآخر أن ذلك لا يضر بل ينفع فكان هذا مما قد يتنازعون فيه في بعض الاوقات فاما المنع من تبليغ عموم احاديث الصفات لعموم الامة فهذا ماذهب اليه من يؤمن بالله واليوم الآخر وانما هذا ونحوه رأى الخارجين المارقين من شريعة الاسلام كالرافضة والجهمية والحرورية ونحوهم وهو عادة اهل الاهواء ثم الاحاديث التى يتنازع العلماء فى روايتها أو العمل بها ليس لاحد المتنازعين أن يكره الآخر على قوله بغير حجة من الكتاب والسنة باتفاق المسلمين لان الله تعالى يقول (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا)

﴿ الوجه الخامس ﴾ انه اذا قدر فى ذلك نزاع فقد قال الله تعالى (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) فامر الله الامة عند التنازع بالرد اليه والى رسوله ووصف المعرضين عن ذلك بالنفاق والكفر فقال تعالى (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا إلى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا الى قوله بليغا) فوصف سبحانه من دعى الى الكتاب والسنة فاعرض عن ذلك بالنفاق وان زعم انه يريد التوفيق بذلك بين الدلائل العقلية والنقلية او نحو ذلك وانه يريد احسان العلم أو العمل وقال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) الاية وقال تعالى (يوم تقلب وجوههم فى النار الى قوله والعنهم لعنا كبيراً)

﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله تعالى يقول في كتابه (ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) الآية ويقول فى كتابه (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم)وقال تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس)الآية فمن امر بكتم ماوصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فقد كتم ما انزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب وهذا مما ذم الله به علماء اليهود وهو من صفات الزائغين من المنتسبين الى العلم من هذه الامة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل

عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله)

﴿ الوجه السابع ﴾ ان من أمر بكتمان مابعث الله به رسوله من القرآن والحديث كالآيات والأحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله وأمر مع ذلك بوصف الله بصفات أحدثها المبتدعون تحتمل الحق والباطل أو تجمع حقا وباطلاوزعم ان ذلك هوالحق الذي يجب اعتقاده وهو أصل الدين وهو الايمان الذي أمر الله به رسوله فهذا مضاهاة لماذم الله به من حال أهل الكتاب حيث قال ﴿فبدل الذين ظلموا قولا غيرالذي قيل لهم﴾ وقال (افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون الى قوله مما يكسبون)فان هؤلاء كتبوا هذه المقالات التي ابتدعوها وقالوا للعامة هذه دين الله الذي أمركم به وهذا كذب وافتراء على الله فاذا جمعوا الى ذلك كتمان ما انزل الله من الكتاب والحكمة فقد ضاهوا أهل الكتاب في لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال تعالى ﴿ يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى(وإن منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)

﴿ الوجه الثامن ﴾ ان هذا خلاف اجماع سلف الامة وأئمتها فانهم اجمعوا في هذا الباب وفي غيره على وجوب اتباع الكتاب والسنة وذم ما أحدثه أهل الكلام من الجهمية ونحوهم مثل ما رواه ابو القاسم اللالكائي في اصول السنة عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة لانه قد وصفه بصفة لا شيء

﴿ الوجه التاسع ﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات

بما في الـكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفى فمن قال لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوى التعلقة بها بل يعتقد ماذكره من انى فقد خالف هذا الاجماع ومن أقل ماقيل فيهم قول الشافعى رضي الله عنه حكمى فى أهل الـكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الـكتاب والسنة وأقبل على الكلام

﴿الوجه العاشر﴾ ان قول القائل لايتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوى المتعلقة بها اما ان يريد بذلك انه لا تتلى هذه الآيات وهذه الاحاديث عند عوام المؤمنين فهذا مما يعلم بطلانه بالاضطرار من دين المسلمين بل هذا القول ان اخذ على اطلاقه فهو كفر صريح فان الامة مجمعة على ما علموه بالاضطرار من تلاوة هذه الآيات فى الصلوات فرضها ونفلها واستماع جميع المؤمنين لذلك وكذلك تلاوتها وإقرائها واستماعها خارج الصلاة هو من الدين الذي لانزاع فيه بين المسلمين وكذلك تبليغ الاحاديث في الجملة هو مما اتفق عليه المسلمون وهو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين اذ ما من طائفة من السلف والخلف الا ولا بد ان تروى عن النبى صلى الله عليه وسلم شيئا من صفات الاثبات أو النفى فان الله يوصف بالاثبات وهو اثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده ويوصف بالنفى وهو نفى العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا واما ان يريد انه لا يقال حكمها كذا وكذا اما اقرار اوتأويل أو غير ذلك فان اراد هذا فينبغى لقائل ذلك ان يلتزم ما الزم به غيره فلا ينطق في حكم هذه الآيات والاحاديث بشيء ولا يقول الظاهر مراد أو غير مراد ولا التأويل سائغ ولا هذه النصوص لها معان أخر ونحو ذلك اذ هذا تعرض لآيات الصفات واحاديثها على هذا التقدير واذا التزم هو ذلك وقال لغيره التزم ما التزمته ولا تزد عليها ولا تنقص منها فان هذا عدل بخلاف ما اذا نهي غيره عن الـكلام عليها مع تـكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوي المتعلقة بها ان اراد أنها أنفسها لاتـكتب ولا يفتى بها فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم وان اراد لايكتب بحكمها ولا يفتى المستفتى عن حكمها فيقال له فعليك أيضا ان تلتزم ذلك ولا تفتى احدا فيها بشيء من الامور النافية وحينئذ يكون أمرك لغيرك بمثل مافعلته

عدلا أما أن يجيء الرجل الى هذه النصوص فيتصرف فيها بانواع التحريفات والتأويلات جملة أو تفصيلا ويقول لاهل العلم والايمان انتم لاتعارضون ولا تكلموا فيها فهذا من أعظم الجهل والظلم والالحاد في اسماء الله وآياته . .

﴿الوجه الحادي عشر﴾ ان سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون ويحدثون العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن اكثر من أن يحصيه الا الله حتى انه لما جمع الناس العلم وبوبوه في الكتب فصنف بن جريج التفسير والسنن وصنف معمر أيضا وصنف مالك بن أنس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من أقدم من صنف في العلم صنفوا هذا الباب فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات كما صنف كتبه في سائر ابواب العلم وقد قيل ان مالكا انما صنف الموطأ تبعا له وقال جمعت هذا خوفا من الجهمية ان يضلوا الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنفت الكتب الجامعة صنف العلماء فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد علي الجهمية وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد علي الجهمية وصنف عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد علي الجهمية وكتابه في النقض علي المريسي وصنف الامام أحمد رسالته في اثبات الصفات والرد علي الجهمية وأملى في أبواب ذلك حتي جمع كلامه أبوبكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد العزيز الكناني صاحب الشافعي كتابه في الرد علي الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات طوائف مثل عبد الله بن أحمد وحنبل بن اسحاق وأبي بكر الاثرم وخشيش بن اصرم شيخ ابي داود ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي بكر بن ابي عاصم والحكم بن معبد الخزاعي وأبي بكر الخلال وابي القاسم الطبراني وابي الشيخ الاصبهاني وأبي احمد العسال وابي بكر الاجرى وابي الحسن الدار قطني كتاب الصفات وكتاب الرؤية وأبي عبد الله بن منده وابي عبد الله بن بطة وابي قاسم اللالكائي وابي عمر الطلمنكي وغيرهم وأيضا فقد جمع العلماء من أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف هذه الايات والاحاديث وتكلموا في اثبات معانيها وتقرير صفات الله التي دلت عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية جحد ذلك والتكذيب له كما فعل عبد العزيز الكناني واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وكما فعل

عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبو عبدالله بن حامد والقاضي أبو يعلي وكما فعل أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري وأبو الحسن علي ابن مهدي الطبري والقاضي أبوبكر الباقلاني

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى ودين الحق وأكمل له ولأمته الدين وأتم عليهم النعمة وترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه وكان أعظم مايحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من اسمائه الحسنى وصفاته العليا وما يجب وما يجوز عليه ويثبت له ويحمد ويثني به عليه ويمجد به وما يمتنع عليه فينزه عنه ويقدس * ثم حدث بعد المائة الاولى الجهم بن صفوان وأتباعه الذين عطلوا حقيقة اسمائه الحسنى وصفاته العليا وسلكوا مسلك اخوانهم المعطلة الجاحدين للصانع وصار أغلب ما يصفون به الرب هو الصفات السلبية العدمية ولا يقرون الا بوجود مجمل ثم يقرنونه بسلب ينفي الوجود ومن ابلغ العلوم الضرورية ان الطريقة التي بعث الله بها انبياءه ورسله وانزل بها كتبه مشتملة على الاثبات المفصل والنفي المجمل كما يقرر في كتابه علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيئته ورحمته وغير ذلك ويقول في النفي ليس كمثله شيء هل تعلم له سميا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وعلى أهل العلم والايمان اتباع المرسلين من الاولين والآخرين * وأما طريقة هؤلاء فهي نفي مفصل ليس بكذا ولا كذا واثبات مجمل يقولون هو الوجود المطلق لا يوصف الا بسلب أو اضافة أو مركب منهما ونحو ذلك وكل من علم ما جاءت به الرسل وما يقوله هؤلاء علم أن هؤلاء في غاية المشاقة والمحادة والمحاربة لله ورسله وانتدب هؤلاء في تقرير شبه عقلية ينفون بها الحق وتأولوا كتاب الله على غير تأويله فحرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في اسماء الله وآياته بحيث حملوها على ما يعلم بالاضطرار انه خلاف مراد الله ورسوله كما فعل اخوانهم القرامطة والباطنية وجحدوا الحقائق العقلية كما فعل اخوانهم السوفسطائية فجمعوا بين السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات فلهذا انتدب سلف الامة وأئمتها وغيرهم للرد عليهم وتقرير ما اثبته الله ورسوله ورد تكذيبهم وتعطيلهم وذكروا دلائل الكتاب والسنة على بيان الحق ورد باطلهم ولما احتج أولئك بشبه عقلية بينوا أيضا لهم ان العقل يدل على فساد قولهم وصحة ماجاءت به الرسل كما قال تعالى (ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو

هو الحق وان كان الامر كذلك فمن نهي عن بيان مابعث الله به رسوله من الاثبات وأمر بما أحدث من النفي الذي لا يؤثر عن الرسل كان قد أخذ من مشاقة الله ورسوله ومحادة الله ورسوله ومحاربة الله ورسوله بحسب ماسعى فيه من ذلك حيث أمر بترك ما بعث به الرسول وباظهار مايشتمل على مخالفته

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان الناس عليهم ان يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع والامام المقتدى به سوا علموا معناه أولم يعلموه فيؤمنون بلفظ النصوص وان لم يعرفوا حقيقة معناها واما ماسوى كلام الله ورسوله فلا يجوز ان يجعل أصلا بحال ولا يجب التصديق بلفظه حتى يفهم معناه فان كان معناه موافقا لما جاء به الرسول كان مقبولا وان كان مخالفا كان مردودا وان كان مجملا مشتملا على حق وباطل لم يجز اثباته أيضا ولا يجوز نفي جميع معانيه بل يجب المنع من اطلاق نفيه واثباته والتفصيل والاستفسار وهؤلاء جعلوا هذه الالفاظ المبتدعة المجملة أصلا أمروا بها وجعلوا ماجاء به الرسول من الآيات والاحاديث فرعا يعرض عنها ولا يتكلم بها ولا فيها فكيف يكون تبديل الدين الا هكذا

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ليس لاحد من الناس ان يلزم الناس ويوجب عليهم الا ما أوجبه الله ورسوله ولا يحظر عليهم الا ماحظره الله ورسوله فمن اوجب مالم يوجبه الله ورسوله وحرم مالم يحرمه الله ورسوله فقد شرع من الدين مالم يأذن به الله وهو مضاه لما ذمه الله في كتابه من حال المشركين وأهل الكتاب الذين اتخذوا دينا لم يأمرهم الله به وحرموا مالم يحرموا الله عليهم وقد بين ذلك في سورة الانعام والاعراف وبراءة وغيرهن من السور ولهذا كان من شعار أهل البدع احداث قول أو فعل والزام الناس به واكراههم عليه والموالاة عليه والمعاداة على تركه كما ابتدعت الخوارج رأيها والزمت الناس به ووالت وعادت عليه وابتدعت الرافضة رأيها والزمت الناس به ووالت وعادت عليه وابتدعت الجهمية رأيها والزمت الناس به ووالت وعادت عليه لما كان لهم قوة في دولة الخلفاء الثلاثة الذين امتحن في زمنهم الأئمة لتوافقهم على رأي جهم الذي مبدؤه أن القرآن مخلوق وعاقبوا من لم يوافقهم على ذلك ومن المعلوم ان هذا من المنكرات المحرمة بالعلم الضروري من دين المسلمين فان العقاب لايجوز ان يكون الا على ترك واجب او فعل محرم ولا يجوز اكراه احد الا على ذلك والايجاب والتحريم ليس الا لله ولرسوله

فمن عاقب على فعل او ترك بغير أمر الله ورسوله وشرع ذلك دينا فقد جعل لله ندا ولرسوله نظيرا بمنزلة المشركين الذين جعلوا لله اندادا او بمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب وهو ممن قيل فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ولهذا كان ائمة اهل السنة والجماعة لايلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد ولا يكرهون احدا عليه ولهذا لما استشار هارون الرشيد مالك بن أنس في حمل الناس على موطئه قال له لاتفعل يا أمير المؤمنين فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الامصار فاخذ كل قوم عمن كان عندهم وانما جمعت علم أهل بلدي او كما قال وقال مالك أيضا انما أنا بشر أصيب واخطىء فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة وقال ابو حنيفة هذا رأي فمن جاءنا برأي احسن منه قبلناه وقال الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط وقال اذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فاني اقول بها وقال المزني في أول مختصره هذا كتاب اختصرته من علم ابي عبد الله الشافعي لمن اراد معرفة مذهبه مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء وقال * الامام احمد ماينبغي للفقيه ان يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم وقال لاتقلد دينك الرجال فانهم لن يسلموا من ان يغلطوا فاذا كان هذا قولهم في الاصول العلمية وفروع الدين لا يستجيزون الزام الناس بمذاهبهم مع استدلالهم عليها بالادلة الشرعية فكيف بالزام الناس واكراههم على اقوال لاتوجد في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر عن الصحابة والتابعين ولا عن احد من ائمة المسلمين ولهذا قال الامام احمد لابن ابي داود الجهمي الذي كان قاضي القضاة في عهد المعتصم لما دعى الناس الى التجهم وان يقولوا القرآن مخلوق واكرههم عليه بالعقوبة وأمر بعزل من لم يجبه وقطع رزقه الى غير ذلك مما فعله في محنته المشهورة فقال له في مناظرته لما طلب منه الخليفة ان يوافقه على ان القرآن مخلوق ائتوني بشيء من كتاب الله أو سنة رسوله حتى اجيبكم به فقال له ابن ابي داود وانت لاتقول الا بما في كتاب الله اوسنة رسوله فقال له هب انك تأولت تأويلا فانت اعلم وما تأولت فكيف تستجيز ان تكره الناس عليه بالحبس والضرب فبين ان العقوبة لاتجوز الا على ترك ماأوجبه الله او فعل ماحرمه الله فاذا كان القول ليس في كتاب الله وسنة رسوله لم يجب على الناس ان يقولوه لان الايجاب انما يتلقى من الشارع وان كان القول في نفسه حقا او اعتقد قائله انه حق فليس له ان يلزم

الناس ان يقولوا مالم يلزمهم الرسول ان يقولوه لا نصا ولا استنباطا وان كان كذلك فقول القائل المطلوب من فلان ان يعتقد كذا وكذا وان لا يتعرض لكذا وكذا ايجاب عليه لهذا الاعتقاد وتحريم عليه لهذا الفعل واذا كانوا لا يرون خروجه من السجن الا بالموافقة على ذلك فقد استحلوا عقوبته وحبسه حتى يطيعهم في ذلك فاذا لم يكن ما امروا به قد امر الله به ورسوله وما نهوا عنه قد نهى الله عنه ورسوله كانوا بمنزلة من ذكر من الخوارج والروافض والجهمية المشابهين للمشركين والمرتدين ومعلوم ان هذا الذي قالوه لا يوجد في كلام الله ورسوله بحال وهم ايضا لم يبينوا انه يوجد في كلام الله ورسوله فلو كان هذا موجودا في كلام الله ورسوله لكان عليهم بيان ذلك لان العقوبات لا تجوز الا بعد اقامة الحجة كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فاذا لم يقيموا حجة الله التي يعاقب من خالفها بل لا يوجد ما ذكروه في حجة الله وقد نهوا عن تبليغ حجة الله ورسوله كان هذا من اعظم الامور مماثلة لما ذكر من حال الخوارج المارقين المضاهين للمشركين والمرتدين والمنافقين

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الالزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالته فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة باتفاق المسلمين فان كان القول مما اظهره الرسول وبينه فقد قامت الحجة ببيان رسوله وان لم يكن ذلك فلا بد من بيان حجته واظهارها التي يجب موافقتها ويحرم مخالفتها ولهذا قال الفقهاء في اهل البغي المتأولين ان ذكروا مظلمة ازالها الامام وان ذكروا شبهة بينوها له فاذا لم يبينوا صواب القول اصلا بل ادعوه دعوى مجردة حور بوا فكيف يجب التزام مثل ذلك القول من غير الرسول وهل يفعل هذا من له عقل او دين

﴿ الوجه السادس عشر ﴾ انهم لو بينوا صواب ما ذكروه من القول لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه فليس كل مسألة فيها نزاع اذا اقام أحد الفريقين الحجة على صواب قوله مما يسيغ له عقوبة مخالفه بل عامة المسائل التي تنازعت فيها الامة لا يجوز لاحد الفريقين المتنازعين ان يعاقب الآخر على ترك اتباع قوله فكيف اذا لم يذكروا حجة اصلا ولم يظهروا صواب قولهم

﴿ الوجه السابع عشر ﴾ انه لو فرض ان هذا القول الذي الزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبة تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا في هذا الوقت بعد هذا الطلب والحبس

والنداء على الشخص المعين بالمنع من موافقته ونسبته الى البدعة والضلالة ومخالفة جميع العلماء والحكام وخروجه عما كان عليه الصحابة والتابعون الى انواع أخر مما قالوه وفعلوه في حقه من الايذاء والعقوبة والضرر زاعمين ان ماصدر عنه من الفتاوي والكتب يتضمن ذلك فاذا اعرضوا عن ذلك بالكلية ولم يبينوا في كلامه المتقدم شيئا من الخطأ والضلال الموجب للعقوبة لم يكن ابتداؤهم بالدعاء الى مقالة انشاؤها مبيحا لما فعلوه قبل ذلك من الظلم والكذب والبهتان والصد عن سبيل الله والتبديل لدين الله وانما هذا انتقال من ظلم الى ظلم ليقرروا بالظلم المتأخر حسن الظلم المتقدم كمن يستجير من الرمضاء بالنار وهذا يزيدهم اثما وعذابا فهب ان هذا الشخص وافقهم الآن على ما أنشؤه من القول اى شيء في ذلك مما يدل على خطئه وضلاله في أقواله المتقدمة اذا لم تناف هذا القول دع استحقاق العقوبة والكذب والبهتان فا لم يبينوا أن فيما صدر عنه قبل طلبه وحبسه واعلام ما ذكروه من أمره ما يوجب ذلك لم ينفعهم هذا وهم قد عجزوا عن ابداء خطأ أو ضلال فيما صدر عنه من المقال وهم دائما يستعفون من المحاقة والمناظرة بلفظ أو خط وقد قيل لهم مرات متعددة من انكر شيئا فليكتب ما ينكره بخطه ويذكر حجته ويكتب جوابه ويعرض الامران على علماء المشرق والمغرب فابلسوا وبهتوا وطلب منهم غير مرة المخاطبة في المحاضرة والمحاقة والمناظرة فظهر منهم من العي في الخطاب والنكوص على الاعقاب والعجز عن الجواب ماقد اشتهر واستفاض بين أهل المدائن والاعراب ومن فضلائهم الفضلاء من كتب اعتراضا على الفتيا الحموية وضمنه انواعا من الكذب وأمورا لا تتعلق بكلام المعترض عليه وقد كتبت جوابه في مجلدات ومنهم من كتب شيئا ثم خبأه وطواه عن الابصار وخاف من نشره ظهور العار وخزي أهل الجهل والصغار اذ مدار القوم على أحد أمرين اما الكذب الصريح واما الاعتقاد القبيح فهم لن يخلوا من كذب كذبه بعضهم وافتراه وظن باطل خاب من تقلده وتلقاه وهذه حال سائر المبطلين من المشركين وأهل الكتاب الكفار والمنافقين *

﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذى نطلب منه ان يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز)

﴿ فالجواب ﴾ من وجوه أحدها ان هذا اللفظ ومعناه الذي ارادوه ليس هو في شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو ماثورا عن أحد من انبياء الله ورسله لا خاتم المرسلين

ولا غيره ولا هو أيضا محفوظا عن أحد من سلف الامة وأئمتها اصلا واذا كان بهذه المشابة وقد علم ان الله اكمل لهذه الامة دينها وان الله بين لهذه ماتتقيه كما قال (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) وان النبي صلى الله عليه وسلم بين للامة الايمان الذى أمرهم الله به وكذلك سلف الامة وأئمتها علم بمجموع هذين الامرين ان هذا الكلام ليس من دين الله ولا من الايمان ولا من سبيل المؤمنين ولا من طاعة الله ورسوله واذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الايمان والدين وذلك تبديل للدين كما بدل من بدل من مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الامة دين المرسلين يوضح ذلك (الوجه الثاني) وهو ان الله نزه نفسه فى كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة باثبات اضدادها كقوله تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله تعالى (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولى من الذل) وقوله تعالى (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) الآية وقوله (الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (وجعلوا لله شركا الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم الى قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله الى قوله وتعالى عما يشركون) وقوله (حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون الى قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اردا كم فاصبحتم من الخاسرين) وقوله (وقالت اليهود يد الله مغلولة) الآية وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) الآية وما فى القرآن من خبره عن نفسه انه بكل شيء عليم وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وانه على كل شيء قدير وأنه ماشاء الله كان لا قوة الا بالله وان رحمته وسعت كل شيء وأنه العلي العظيم الاعلى المتعال العظيم الكبير وكذلك الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لكتاب الله كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه النور أو النار ولو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا فيما يروى عن ربه شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فاما شتمه اياي فقوله انى اتخذت ولدا وانا الاحد الصمد الذى لم الد ولم أولد

وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علىّ من إعادته وقوله في حديث السنن للاعرابي ويحك ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سمواته أوقال بيده مثل القبة وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه وقوله في الحديث الصحيح أنت الاول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء الى أمثال ذلك وليس فى شيء من ذلك نفى الجهة والتحيز عن الله ولا وصفه بما يستلزم لزوما بينا نفى ذلك فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والايمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط وكيف يجوز ان يدعي الناس ويؤمرون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين هل هذا الا صريح تبديل الدين

﴿ الوجه الثالث ﴾ قد قلت لهم قائل هذا القول ان اراد به أن ليس فى السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يعرج به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع سلف الامة وأئمتها وهذا المعنى هو الذى يعنيه جمهور الجهمية من مشايخ المتحنين ونحوهم يصرحون به فى كلامهم وكتابهم وان اراد به أن الله لا يحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به فى كلامى واثبات هذا المعنى وهو أنه بذاته فى الموجودات ليس خارجا عنها هو قول كثير من الجهمية أيضا الذين ينفون أنه على العرش أيضا سواء قالوا إنه بذاته فى كل مكان أو قالوا إنه هو الموجودات كما يقوله الاتحادية منهم وذلك ان الجهمية الذين ينفون أن يكون الله فوق عرشه بائنا من خلقه منهم من يقول أنه لا داخل العالم ولا خارجه ومنهم من يقول إنه داخل العالم ومنهم من يقول إنه داخله وخارجه متناهيا أو غير متناه جسما أو غير جسم كما بينا مقالاتهم في غير هذا الموضع فصارت الجهمية الذين ينفون عن الله الجهة والحيز مقصودهم انه ليس فوق العرش رب ولا فوق السموات إله والجهمية الذين يقولون إنه فى الموجودات يثبتون له الجهة والحيز فبينت فى الجواب بطلان قول فريقى الجهمية النفاة والمثبتة فان نفاة الجهمية لا يعبدون شيئا ومثبتتهم يعبدون كل شيء وذكرت هذين القسمين لانها هى التى جرت عادة المتكلمين بنفي الجهة والحيز عن الله أنهم يعنونها فان كانوا عنوا معنى آخر كان عليهم بيانه اذ اللفظ لا يدل عليه وليس لاحد أن يمتحن الناس بلفظ

بجمل ابتدعه هو من غير بيان لمناه

﴿الوجه الرابع﴾ أنهم طلبوا اعتقاد نفى الجهة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليدا للآمر أو لاجل الحجة والدليل فان كانوا أمروا بان يعتقد هذا تقليدا لهم ولمن قال ذلك فهذا باطل باجماع المسلمين منهم ومن غيرهم وهم يسلمون أنه لايجب التقليد في مثل ذلك لغير الرسول لاسيما وعندهم هذا القول لم يعلم بادلة الكتاب والسنة والاجماع وانما علم بالادلة العقلية والعقليات لايجب التقليد فيها بالاجماع وان كان الامر بهذا الاعتقاد لقيام الحجة عليه فهم لم يذكروا حجة لا مجملة ولا مفصلة ولا احالوا عليها بل هم يفرون من المناظرة والمحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقاد حرام باطل على التقديرين باجماع المسلمين وان فعل ذلك من أفعال الائمة المضلين وأنه أمر للناس ان يقولوا على الله مالا يعلمون

﴿الوجه الخامس﴾ أن الناس تنازعوا في جواز التقليد فى مسائل أصول الدين لمن يجوز تقليده فى الدين من أئمة المسلمين المتبعين فيما يقولونه لما ثبت عن المرسلين كما يقلد مثل هؤلاء فى فروع الدين فاما التقليد في الامور التي يقولون انها عقليات وأنها معلومة بالعقل محتاج فيها الى تأويل السمع وانها من أصول الدين فما نعلم أحدا جوز التقليد فى مثل ذلك بل الناس فيها قسمان منهم من ينكرها على أصحابها ويبين انها جهليات لا عقليات ومنهم من يقول بل من نظر في أدلتها العقلية علم صحتها فاما ان يقول قائل ان هذه الامور التى تنازعت فيها لامة وادعى كل فريق ان الحق معهم اني أقلد من يدعى أن قوله معلوم بالعقل قبل ان اعلم صحة مايقوله بالعقل فهذا لايقوله عاقل فان العقل لايرجح في مواردالنزاع قولا على قول وقائلا على قائل الا بموجب اما مجرد التقليد لاحد القائلين بغير حجة فلايسوغ في عقل ولا دين واذا كان كذلك لم يكن لهم ان يسوغوا لاحد ان يقول هذا القول حتى يعلمه بأدلته العقلية فكيف وقد اوجبوا اعتقاده ايجابا مجردا لم يذكروا عليه دليلا اصلا وهل هذا الا فى غاية المناقضة والتبديل للعقل والدين فان من اباح المحرمات من الافعال كان خارجا عن الشريعة فكيف بمن اوجبها وعاقب عليها فكيف اذا كان ذلك فى الاعتقادات التى هى اعظم من الافعال

﴿الوجه السادس﴾ انه لو فرض جواز التقليد او وجوبه في مثل هذا لكان لمن يسوغ تقليده في الدين كالائمة المشهورين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم وهذا القول لم يقله أحد ممن يسوغ للمسلمين تقليده في فروع دينهم فكيف يقلدونه أصول دينهم التى هى أعظم من فروع الدين فان هذا القول وان قاله طائفة من المنتسبين الى مذاهب الائمة الاربعة فليس في قائليه من هو من أئمة ذلك المذهب الذين لهم قول متبوع بين أئمة ذلك المذهب فان أصحاب الوجوه من أصحاب الشافعى كابى العباس بن سريج وأبي علي ابن أبي هريرة وأبى سعيد الاصطخرى وأبى علي بن خيران والشيخ أبي حامد الاسفرايني ونحو هؤلاء ليس فيهم من يقول هذا القول بل المحفوظ عمن حفظ عنه كلام في هذا ضد هذا القول وغايته ان يحكى عن مثل أبى المعالى الجوينى وهو أجل من يحكى عنه ذلك من المتأخرين وأبو المعالى ليس له وجه فى المذهب ولا يجوز تقليده في شيء من فروع الدين عند أصحاب الشافعى فكيف يجوز أو يجب تقليده فى أصول الدين هذا وهو الذي اللوذعى وكتابه في المذهب هو الذى رفع قدره ونخم أمره فاذا لم يجز تقليده فيما ارتفع به قدره وعظم به أمره عند الاصحاب فكيف يقلد فى الامر الذى كثر فيه الاضطراب وأقر عند موته بالرجوع عنه وتاب وهجره على بعض مسائله مثل أبى القاسم القشيرى وغيره من الاصحاب واذا كان هذا حال من يقلد امام الحرمين الاستاذ المطاع فكيف بمن قلد من هو دونه بلا نزاع وذلك لان التقليد في الفروع دون الاصول انما يكون لمن كان عالما بمدارك الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأبو المعالى لم يكن من هذا الصنف فانه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة الاجماع في المسائل القطعية والقياس أو التقليد فى المسائل الظنيه وكذلك هو فى مسائل اصول الدين غالب أمره الدوران بين الاجماع السمعى القطعي والقياس العقلى الذي يعتمد أنه قطعي [1]

مذهب الشافعى وبالخلاف المنصوب

مع أبى حنيفة وأما بالاصول فبالدلائل والمسائل المذكورة في كتب المعتزلة والاشعرية هذا وهو أجل من يقرن به من الناظرين وعمدة من يسلك سبيله من المتأخرين فكيف بمن لم

---

(١) بياض بالاصل

بلغ شأوه في العلم والذكاء ومقاومة الخصوم الفضلاء وأما من تكلم في ذلك من فقهاء المالكية المتأخرين كالباجى وأبي بكر بن العربى ونحوهما فانهم فى ذلك يقلدون لمن أخذوا ذلك عنه من أهل المشرق المتكلمين ومعترفون بأنهم لهم من التلامذة المتبعين ليس في كلام أحد من هؤلاء استيفاء الحجة في هذا الباب من الطرفين ولا النهوض باعباء هذا الحمل الذى يحتاج الى فصل الخطاب في القولين المتعارضين وأما أئمة المالكية الذين اليهم المرجع فى الدين كابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون وابنه وعبد الملك بن حبيب وابن وضاح وغيرهم فهم برآء من هذا النفى والتكذيب ولهم في الاثبات من الاقوال مايعرفها العالم اللبيب

﴿ الوجه السابع ﴾ ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده بمجرد ذلك اذ وجوب اعتقاد شيء معين لايثبت الا بالشرع بلا نزاع * اما المنازعون فهم يسلمون ان الوجوب كله لايثبت الا بالشرع وان العقل لايوجب شيئا وان عرفه * واما من يقول ان الوجوب قد يعلم بالعقل فهو يقول ذلك فيما يعلم وجوبه بضرورة العقل اونظره واعتقاد كلام معين من تفاصيل مسائل الصفات لايعلم وجوبه بضرورة العقل ولا بنظره ولهذا اتفق عامة ائمة الاسلام على ان من مات مؤمنا بما جاء به الرسول لم يخطر بقلبه هذا النفى المعين لم يكن مستحقا للعذاب ولو كان واجبا لكان تركه سببا لاستحقاق العذاب وان فرض ان بعض غالية الجهمية من المعتزلة ونحوهم يزعم ان معرفة هذا النفى من الواجبات او من أجلها وان من لم يعتقده من الخاصة والعامة كان مستحقا للعذاب او فرض ان بعض الناس يقول ان هذا الاعتقاد يجب على الخاصة دون العامة فنحن نعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساد القول بايجاب هذا لانا نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وسائر ائمة المسلمين لم يوجبوا اعتقاد هذا النفي لا على الخاصة ولا على العامة وليس وجوب هذا من الحوادث التى تجددت فان وجوب هذا الاعتقاد على الاولين والآخرين سواء لوجوب اعتقاد أنه لااله الا الله وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور [1] واذا كان معلوما بالاضطرار عدم ايجاب الشارع لهذا الاعتقاد كان دعوى وجوبه بالعقل مردودا فان الشارع اقر الواجبات العقلية واوجبها كما اوجب الصدق والعدل وحرم الكذب والظلم واذا كان

(١) بياض بالاصل

وجوب هذا القول منتفيا لم يكن لاحد ان يوجبه على الناس فضلا عن ان يعاقب تاركه ويجعله محنة من وافقه عليه والاه ومن خالفه فيه عاداه وهذا المسلك هو احد ما سلكه العلماء في الرد على الجهمية الممتحنين للناس كابن ابى داود وامثاله لما ناظرهم من ناظرهم قدام الخلفاء كالمعتصم والواثق فانهم بينوا لهم ان القول الذى اوجبوه على الناس وعاقبوا تاركه وهو القول بخلق القرآن لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من خلفائه ولا اصحابه ولا ائمة المسلمين وعامتهم ولا أمروا به ولا عاقبوا عليه ولو كان من الدين الذى يجب دعاء الخلق اليه وعقوبة تاركيه لم يجزاهمالهم لذلك وان القائل لهذا القول لو فرض أنه مصيب لم يكن له ان يوجب على الناس ويعاقبهم على ترك كل قول يعتقد أنه صواب وهذا مما اتفق عليه المسلمون وذلك يتضح (بالوجه الثامن) وهو أن الاعتقاد الذى يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم ويعاقب تاركوه هو ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر به وأمر بالايمان به اذا صول الايمان التى يجب اعتقادها على المكلفين وتكون فارقة بين أهل الجنة والنار والسعداء والاشقياء هى من أعظم مايجب على الرسول بيانه وتبليغه ليس حكم هذه كحكم آحاد الحوادث التى لم تحدث فى زمانه حتى شاع الكلام فيها باجتهاد الرأي اذ الاعتقاد في اصول الدين الامور الخبرية الثابتة التى لاتتجدد أحكامها مثل أسماء الله وصفاته نفيا واثباتا ليست مما يحدث سبب العلم به أو سبب وجوبه* بل العلم بها ووجوب ذلك مما يشترك فيه الاولون والآخرون والاولون احق بذلك من الآخرين لقربهم من ينبوع الهدى ومشكاة النور الالهي فان أحق الناس بالهدى هم الذين باشرهم الرسول بالخطاب من خواص أصحابه وعامتهم وهذه العقائد الاصولية من أعظم الهدي فهم بها أحق فاذا كان وجوب ذلك منتفيا فيما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وفيما اتفق عليه سلف الامة كان عدم وجوبه معلوم علما يقينيا وكان غايته ان يكون مما يقال باجتهاد الرأي وحينئذ فنقول ان هذه الاقوال التى تسمى العقليات غايتها ان يجهد فيها أصحابها عقولهم وآراءهم والقول باجتهاد الرأي وان اعتقد صاحبه انه عقلي مقطوع به لايحتمل النقيض فانه قد يكون غير مقطوع به وان اعتقد هو انه مقطوع به فان هذا من اكثر مايوجد بينهم من أقوال يقول أصحابها انه مقطوع بها فى العقل وتكون بخلاف ذلك حتى إن الواحد منهم هو الذي يقول في القول إنه مقطوع به ويقول فيه تارة أخرى إنه باطل واذا لم يكن مقطوعا به فقد يكون مظنونا غير

معلوم الصحة والفساد وقد يكون خطأ معلوم الفساد أو مظنونه وقديكون مشكوكا فيه فعامة هذه الاقوال المتنازع فيها التى يقول قائلها انها مقطوع بها تمتورها هذه الاحتمالات وعدم القطع بها بل ظنها والشك فيها وظن نقيضها والقطع بنقيضها ثم غاية مايقدر ان تكون صوابا معلوما أنها صواب عند صاحبها فليس كل ما كان كذلك يجب على جميع المؤمنين اعتقاده اذ طرق العلم بذلك قد تكون خفية مشتبهة فلا يجب التكليف بوجوبها لجميع المؤمنين ولو كانت عقلية ظاهرة معلومة بادنى نظر لم يجب فى كل ما كان كذلك ان يكون اعتقاده واجبا على كل المؤمنين مثل كثير من مسائل الحساب والطب والهيئة وغير ذلك فهذه ثلاث مقدمات عظيمة أحدها أنه ليس ما اعتقد قائله انه حق مقطوع به معلوم بالعقل او بالشرع يكون كذلك والثانية انه ليس ما علم الواحد أنه حق مقطوع به عنده يجب اعتقاده على جميع الناس الثالث انه ليس ما كان معلوما مقطوعا به بأدنى نظر يجب اعتقاده واذا كان كذلك فغاية مايبين من يوجب هذه المقالات انها حق مقطوع به عقلي معلوم بأدني نظر واذا كان مع هذا لايجب اعتقاد ذلك على المكلفين حتى يعلم وجوب ذلك بالادلة الشرعية التى يعلم بها الوجوب لم يكن له ان يوجب على الناس هذا الاعتقاد ويعاقب تاركيه حتى يبين ان الشارع اوجب ذلك على الناس على هذا الوجه وهذا مما لم يذكروه ولا سبيل اليه فكيف والامر بالعكس عند من يبين ان ماقالوه خطأ مخالف للعقل الصريح والنقل الصحيح معلوم الفساد بضرورة العقل ونظره مخالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وان الشارع اخبر بنقيضه واوجب اعتقاد ضده

﴿ الوجه التاسع ﴾ انه لاريب ان من لقي الله بالايمان بجميع ماجاء به الرسول مجملا مقرا بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء من تفاصيلها أنه يكون بذلك من المؤمنين اذ الايمان بكل فرد فرد من تفصيل ما اخبر به الرسول وامر به غير مقدور للعباد اذ لا يوجد احد الا وقد خفي عليه بعض ماقاله الرسول * ولهذا يسع الانسان فى مقالات كثيرة لايقر فيها باحد النقيضين لا ينفيها ولا يثبتها اذا لم يبلغه ان الرسول نفاها او اثبتها ويسع الانسان السكوت عن النقيضين في اقوال كثيرة اذا لم يقم دليل شرعي بوجوب قول احدهما اما اذا كان أحد القولين هو الذي قاله الرسول دون الآخر فهنا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما انزل الله من البينات والهدى من بعد مابينه للناس فى الكتاب ومن باب كتمان شهادة العبد من

لله وفي كتمان العلم النبوى من الذم واللعنة لكاتمه ما يضيق عنه هذا الموضع وكذلك اذا كان احد القولين متضمنا لنقيض ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والآخر لا يتضمن مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنهما جميعا بل يجب نفي القول المتضمن لمناقضة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا انكر الائمة على الواقفة في مواضع كثيرة حين تنازع الناس فقال قوم بموجب السنة وقال قوم بخلاف السنة وتوقف قوم فانكروا على الواقفة كالواقفة الذين قالوا لا نقول القرآن مخلوق ولا نقول إنه غير مخلوق هذا مع ان كثيرا من الواقفة يكون في الباطن مضمرا للقول المخالف للسنة ولكن يظهر الوقف نفاقا ومصانعة فمثل هذا موجود اما القول الذي لا يوجد في كلام الله ورسوله لا منصوصا ولا مستنبطا بل يوجد في الكتاب والسنة مما يناقضه مالا يحصيه الا الله فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم ومن المعلوم انه ليس في الكتاب والسنة ولا في كلام أحد من سلف الامة ما يدل نصا ولا استنباطا على ان الله ليس فوق العرش وأنه ليس فوق المخلوقات وانه ما فوق العالم رب يعبد ولا على العرش إله يدعي ويقصد وما هناك الا العدم المحض وسواء سمى ثبوت هذا المعنى قولا بالجهة والتحيز أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضر اذا عرف المعنى المقصود واذا كان هذا المعنى ليس مما جاء به الرسول كان الاعراض عنه ولو كان حقا جائزا بحيث لو لم يعتقد الرجل فيه نفيا ولا اثباتا لم يؤمر باحدهما وقد بسطنا الكلام فيما يذكر لهذا القول من الدلائل السمعية والعقلية في مواضع منها الكلام على ماذكره ابو عبد الله الرازى في كتابه الذى سماه تأسيس التقديس وكتابه نهاية العقول في دراية الاصول وغير ذلك اذا كان قد جمع في ذلك غاية ما يقوله الاولون والآخرون من حجج النفاة الذين يقولون ان الله ليس في جهة ولا حيز فليس هذا على العرش ولا فوق العالم

﴿ الوجه العاشر ﴾ ان قولهم الذى نطلب منه ان يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز لا يخلو اما ان يتضمن هذا نفي كون الله على العرش وكونه فوق العالم بحيث يقال انه ما فوق العالم رب ولا اله أو ماهنالك شيء موجود وما هناك الا العدم الذي ليس بشيء أو لا يتضمن هذا الكلام نفي ذلك فان كان هذا الكلام لم يتضمن نفي ذلك كان النزاع لفظيا وانا ليس في شيء من كلامي قط اثبات الجهة والتحيز لله مطلقا حتى يقال نطلب منه نفي ماقاله أوأطلقه من اللفظ

بل كلامي فيه الفاظ القرآن والحديث والفاظ سلف الامة ومن نقل مذاهبهم أو التعبير عن ذلك تارة بالمعنى المطابق الذي يعلم المستمع انه موافق لمعناهم وما يذكر من الالفاظ المجملة فاني ابينه وافصله لان اهل الا هواء كما قال الامام احمد فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولت غير تأويله قال * الحمدلله الذي جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما احسن اثرهم على الناس وما اقبح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين فقد اخبر ان اهل البدع والاهواء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وذلك مثل قولهم ليس بمتحيز ولا في جهة ولا كذا ولا كذا فان هذه الفاظ مجملة متشابهة يمكن تفسيرها بوجه حق ويمكن تفسيرها بوجه باطل فالمطلقون لها يوهمون عامة المسلمين ان مقصودهم تنزيه الله عن ان يكون محصورا فى بعض المخلوقات ويفترون الكذب على اهل الاثبات انهم يقولون ذلك كقول بعض قضاتهم لبعض الامراء انهم يقولون ان الله في هذه الزاوية وقول آخر من طواغيتهم انهم يقولون ان الله فى حشو السموات ولهذا سموا حشوية الى امثال هذه الا كاذيب التى يفترونها على اهل الاثبات ثم يأتون بلفظ مجمل متشابه يصلح لنفى هذا المعنى الباطل ولنفى ماهو حق فيطلقونه فيخدعون بذلك جهال الناس فاذا وقع الاستفصال والاستفسار انكشفت الاسرار وتبين الليل من النهار وتميز اهل الايمان واليقين من اهل النفاق المدلسين الذين لبسوا الحق بالباطل وكتموا الحق وهم يعلمون[1] فالمقصود ان قائل هذا القول ان لم يرد به نفى علو الله على عرشه وانه فوق خلقه لم ينازع فى المعنى الذي اراده لكن لفظه ليس بدال على ذلك بل هو مفهم او موهم لنفي ذلك فعليه ان يقول لست اقصد بنفى الجهة والتحيز نفى ان

---

(١) بياض بالاصل ولكن يظهر انه صحيح

يكون الله فوق عرشه وفوق خلقه وحينئذ فيوافقه أهل الاثبات على نفي الجهة والتحيز بهذا التفسير بعد استفصاله وتقييد كلامه بما يزيل الالتباس وأما ان تضمن هذا الكلام ان الله ليس على العرش ولا فوق العالم فليصرح بذلك تصريحا بينا حتى يفهم المؤمنون قوله وكلامه ويعلموا مقصوده ومرامه فاذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول وان مضمونه انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش آله وان الملائكة لا تعرج الى الله ولا تصعد اليه ولا تنزل من عنده وأن عيسى لم يرفع اليه ومحمد لم يعرج به اليه وان العباد لا يتوجهون بقلوبهم الى آله هنالك يدعونه ويقصدونه ولا يرفعون ايديهم في دعائهم اليه فحينئذ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام ومن المعلوم ان قائل ذلك لا يجتريء ان يقوله في ملاء من المؤمنين وانما يقوله بين اخوانه من المنافقين الذين اذا اجتمعوا يتناجون واذا افترقوا يتهاجون وهم وان زعموا انهم أهل المعرفة المحققين فقد شابهوا من سبق من اخوانهم المنافقين قال الله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم الى قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا الى قوله يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ولا ريب ان كثيرا من هؤلاء قد لا يعلم انه منافق بل يكون معه أصل الايمان لكن يلتبس عليه أمر المنافقين حتى يصير لهم من السماعين قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) ومن المعلوم ان كلام اهل الافك في عائشة كان مبدؤه من المنافقين وتلطخ به طائفة من المؤمنين وهكذا كثير من البدع كالرفض والتجهم مبدؤها من المنافقين وتلوث ببعضها كثير من المؤمنين لكن كان فيهم من نقص الايمان بقدر ما شاركوا فيه أهل النفاق والبهتان

﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ انهم اذا بينوا مقصودهم كما يصرح به أئمتهم وطواغيتهم من انه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلا عن ان يكون فوقه واجب

الوجود فيقال لهم هذا معلوم الفساد بالضرورة الفطرة العقلية وبالادلة النظرية العقلية وبالضرورة الايمانية السمعية الشرعية وبالنقول المتواترة المعنوية عن خير البرية وبدلالة القرآن على ذلك في آيات تبلغ مئين وبالاحاديث المتلقات بالقبول من علماء الامة في جميع القرون وبما اتفق عليه سلف الامة وأهل الهدى من ائمتها وبما اتفق عليه الامم بجملتها وفطرتها وما يذكر في خلاف ذلك من الشبه التي يقال انها براهين عقلية أو دلائل سمعية فقد تكلمنا عليها بالاستقصاء حتى تبين انها من القول الهزاء فهاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ولولا ان المقصود هنا التنبيه على مجامع الضلال فيما أوجبوا اعتقاده لبسطنا القول هنا وبينا سداده لكن قد احلنا على ما هو موجود مكتوب ايضا قد كتبناه في هذا الزمان والحمد لله ولي الاحسان

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان لفظ الجهة عند من قاله اما ان يكون معناه وجوديا أو عدميا فان كان معناه وجوديا فنفي الجهة عن الله نفي عن ان يكون الله في شيء موجود وليس شيء موجود سوى الله الا العالم فهذا أحد القسمين الذين ذكرناهما في جوابهم وهو ان يراد انه ليس محصورا في المخلوقات داخلا في المصنوعات هذا أحد أقوال الجهمية الذين يقولون انه ليس على العرش ونفيه مصرح به في كلامنا وان كان معناه عدميا كان المعنى ان الله لا يكون حيث لا موجود غيره وهو ما فوق العالم فان كون الموجود في العدم ليس معناه ان العدم يحويه أو يحيط به اذ العدم ليس بشيء أصلا حتى يوصف بانه يحيط أو يحاط به بل المعني بذلك ان يكون الموجود بحيث لا موجود غيره وان يكون القائم بنفسه بحيث لا قائم بنفسه غيره فان الموجود نوعان قائم بنفسه وقائم بغيره فالقائم بغيره من الصفات والاعراض يكون بحيث يكون غيره فان الصفات والاعراض تقوم بالمحل الواحد واما القائم بنفسه فلا يكون حيث يكون آخر قائم بنفسه بل يجب ان يكون مباينا لغيره فيكون حيث لا موجود غيره أو حيث لا قائم بنفسه غيره وهو المعنى بكون الله على العرش وفوق العالم واذا كان هذا المعقول من الجهة العدمية فاكثر عقلاء بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والمشركين والمجوس والصابئين على ان نفي هذا عن الموجود واجبه وممكنه معلوم الفساد بالضرورة العقلية وهو انه يعلم بالضرورة العقلية انه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه حيث يكون موجود آخر قائما بنفسه أو ان يكون الا حيث لا يكون موجود آخر قائما بنفسه وان كل موجود فاما ان يكون مباينا لغيره منفصلا عنه فيكون في الجهة العدمية واما ان يكون محايثا له داخلا فيه

فيكون فى الجهة الوجودية ووجود موجود لا فى جهة وجودية ولا جهة عدمية ممتنع عندهم فى صريح العقل ثم ان قول هؤلاء موافق لما عليه بنو آدم من الفطرة موافق لما جاء به الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها وبالجملة فالنزاع فى ذلك ظاهر مشهور واذا كان كذلك لم يمكن نفي ذلك بالهين حتى يدعى دعوى مجردة بلا دليل سمعى ولا عقلى ثم يوجب اعتقاد ذلك ويعاقب تاركه ومن الناس من قد يعنى بالجهة ما ليس مغايرا لذى الجهة فيكون كونه في جهة بحيث يتوجه اليه أو يشار اليه ولا يعنى بالجهة موجودا منفصلا عنه ولا يعني عدميا وهؤلاء قد يقولون الجهة من الامور الاضافية فكون الشيء فى الجهة معناه انه مباين لغيره وكل موجود قائم بنفسه فانه مباين لغيره وقد يقولون كونه فى الجهة معناه انه متميز بذاته محقق الوجود وان لم يقدر موجود سواه وهؤلاء يقولون هو فى الجهة قبل وجود العالم والاولون يقولون لا تعقل الجهة الا بعد وجود العالم وأصل ذلك أن هؤلاء يقولون ان مسمى الجهة نوعان اضافي منتقل وثابت لازم فاما الاول فهى الجهات الست للحيوان امامه وهو مايؤمه وخلفه وهو مايخلفه ويمينه ويساره وفوقه وتحته وهو مايحاذي ذلك وهذه الجهات ليست جهات لمعنى يقوم بها ولا ذلك صفة لازمة لها بل تصير اليمين يسارا واليسار يمينا والعلو سفلا والسفل علوا بتحرك الحيوان من غير تغير فى الجهات واما الثاني فهو جهتا العالم وهى العلو والسفل فليس للعالم الا جهتان إحداهما العلو وهو جهة السموات وما فوقها وجهة السفل وهو جهة الارض وما تحتها وفي جوفها وعلى هذا المعنى فكل ما كان خارج العالم مباينا للعالم فهو فوقه وهو فى الجهة العليا فالباري تعالى اما ان يكون مباينا للعالم منفصلا عنه أولا يكون مباينا له منفصلا عنه فان كان الاول كان خارجا عنه عاليا عليه بالجهة العليا وان كان الثاني كان حالا فى العالم قائما به محمولا فيه قال هؤلاء وهذا كله معلوم بالفطرة العقلية فالبارى قبل ان يخلق العالم كان هو وحده سبحانه لاشريك له ولما خلق الخلق فانه لم يخلقه في ذاته فيكون هو محلا للمخلوقات ولا جعل ذاته فيه فيكون مفتقرا محمولا قائما بالمصنوعات بل خلقه بائنا عنه فيكون فوقه وهو جهة العلو وقد بسطنا كلام هؤلاء وخصومهم في الحكومة العادلة فيما ذكره الرازي فى تأسيسه من المجادلة واذا كان كذلك فالداعي للناس الى اعتقاد نفي الجهة اما ان يدخل معهم في هذه الدقائق ويكشف هذه الحقائق واما ان يعرض عن هذا ويقف عند الجمل التى عليها المؤمنون

فاما ان يدعو الى قول لا يبين حقيقته واقسامه ولا يبين حجته التي تصحح مرامه ولا يكون القول موجودا في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أئمة الاسلام فهذا غاية ما يكون من الجهل والضلال والظلم في الكلام

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان قولهم ينفي التحيز لفظ مجمل فان التحيز المعروف في اللغة هو ان يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به موجود غيره كما قال تعالى(ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله) فان التحيز مأخوذ من حازه يحوزه فهذا المعنى هو أحد المعنيين اللذين ذكرناهما بقولنا ان اراد انه لا تحيط به المخلوقات ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي فأي فائدة في تحديده واما التحيز الذي يعنيه المتكلمون فأعم من هذا فانهم يقولون العالم كله متحيز وان لم يكن في شيء آخر موجود اذ كل موجود سوى الله فانه من العالم وقد يفرقون بين الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان وكل قائم بنفسه مباين لغيره بالجهة فانه متحيز عندهم وان لم يكن في شيء موجود ولهذا يقول بعضهم التحيز من لوازم الجسم ويقول بعضهم هو من لوازم القيام بالنفس كالتميز والمباينة وعلى هذا التفسير فالحيز اما وجودي واما عدمي فان كان عدميا فالقول فيه كالقول في معنى الجهة العدمية وان كان وجوديا فاما ان يراد به ماليس خارجا أو ماهو خارجا عنه فالاول مثل حدود المتحيز وجوانبه فلا يكون الحيز شيئا خارجا على المتحيز على هذا التفسير واما ان يعني به شيء موجود منفصل عن المتحيز خارج عنه فهذا هو التفسير الاول وليس غير الله الا العالم فمن قال انه في حيز موجود منفصل عنه فقد قال انه في العالم أو بعضه وهذا مما قد صرحنا بنفيه واذا كان كذلك فلا بد من تفصيل المقال ليزول هذا الابهام والاجمال

﴿الوجه الرابع عشر ﴾ واما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر البديهي ليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله انه معني قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق وذلك اني قد اجبت في مسئلة القرآن والحرف والصوت وما وقع في ذلك من النزاع والاضطراب في جواب الفتيا الدمشقية وفصلت القول فيها وفي

مسئلة العرش وبينته وكذلك في جواب الفتيا المصرية قد بينته وفصلته فى هذا وفى هذا وأزلت ما وقع فيه أكثر الناس من الاختلاف والشقاق الذى خرجوا به عن السنة والجماعة الى البدعة والافتراق وبسطت ذلك بسطا متوسطا في جواب الاستفتاء الذي ورد به قاضي جيلان لما وقع بينهم من الفتنة في كلام الآدميين وأظهروا من البدعة والغلو في الاثبات ونفى الخلق عن كثير من المخلوقات ماهو من أعظم الجهالات والضلالات وقد كتبت جملا من الكلام في ذلك في جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية وفي فتاوي أخر ومواضع أخر فان مسألة القرآن وقع فيها بين السلف والخلف من الاضطراب والنزاع مالم يقع نظيره فى مسألة العلو والارتفاع اذ لم يكن على عهد السلف من يبوح بانكار ذلك ونفيه كما كان على عهدهم ممن أباح باظهار القول بخلق القرآن ولا اجترات الجهمية اذ ذاك على دعاء الناس الى نفي علو الله على عرشه بل ولا أظهرت ذلك كما اجترؤا على دعاء الناس الى القول بخلق القرآن وامتحانهم على ذلك وعقوبة من لم يجبهم بالحبس والضرب والقتل وقطع الرزق والعزل عن الولايات ومنع قبول الشهادة وترك افتدائهم من أسر العدو الى غير ذلك من العقوبات التى انما تصلح لمن خرج عن الاسلام وبدلوا بذلك الدين نحو تبديل كثير من المرتدين فاتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فجاهدوا في الله حق جهاده متبعين سبيل الصديق واخوانه الذين جاهدوا المرتدين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وسم المسلمون بالامامة وبانه الصديق الثاني من كان أحق بهذا التحقيق عند فتور الوانى فان اولئك الجهمية جعلوا المؤمنين كفارا مرتدين وجعلوا ماهو من الكفر والتكذيب للرسول ايمانا وعلما ولبسوا على الائمة والامة الحق بالباطل وكانت فتنتهم فى الدين أعظم ضررا من فتنة الخوارج المارقين فان أولئك وان كفروا المؤمنين واستحلوا دماءهم وأموالهم فلم تكن فتنتهم الجحود لكلام رب العالمين واسمائه وصفاته وما هو عليه في حقيقة ذاته بل كانت فيما دون ذلك من الخروج عن السنة المشروعة وان كان أهل المقالات قد نقلوا ان قول الخوارج فى التوحيد هو قول الجهمية المعتزلة فهذ سر للجهمية لكن يشبه والله أعلم ان يكون ذلك قد قاله من بقايا الخوارج من كان موجودا حين حدوث مقالة جهم فى أوائل المائة الثانية فاما قبل ذلك فلم يكن حدث في الاسلام قول جهم في نفى

الصفات والقول بخلق القرآن وانكار ان يكون الله على العرش ونحو ذلك فلا يصح اضافة هذا القول الى احد من المسلمين قبل المائة الثانية لا من الخوارج ولا من غيرهم فانه لم يكن في الاسلام اذ ذاك من يتكلم بشيء من هذه السلوب الجهمية ولا نقل أحد عن الخوارج المعروفين اذ ذاك ولا عن غيرهم شيئا من هذه المقالات الجهمية ومن أعظم أسباب بدع المتكلمين من الجهمية وغيرهم قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين فانهم يناظرونهم ويحاجونهم بغير الحق والعدل لينصروا الاسلام زعموا بذلك فيسقط عليهم أولئك لما فيهم من الجهل والظلم ويحاجونهم بمانعات ومعارضات فيحتاجون حينئذ الى جحد طائفة من الحق الذي جاء به الرسول والظلم والعدوان لاخوانهم المؤمنين بما استظهر عليهم أولئك المشركون فصار قولهم مشتملا على ايمان وكفر وهدى وضلال ورشد وغي وجمع بين النقيضين وصاروا مخالفين للكفار والمؤمنين كالذين يقاتلون الكفار والمؤمنين ومثلهم في ذلك مثل من فرط في طاعة الله وطاعة رسوله من ملوك النواحي والاطراف حتى تسلط عليهم العدو تحقيقا لقوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا يقاتلون العدو قتالا مشتملا على معصية الله من الغدر والمثلة والغلول والعدوان حتى احتاجوا في مقاتلة ذلك العدو الى العدوان على اخوانهم المؤمنين والاستيلاء على نفوسهم وأموالهم وبلادهم وصاروا يقاتلون اخوانهم المؤمنين بنوع مما كانوا يقاتلون به المشركين وربما رأوا قتال المسلمين آكد وبهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم الخوارج حيث قال يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهذا موجود في سيرة كثير من ملوك الاعاجم وغيرهم وكثير من أهل البدع وأهل الفجور فحال أهل الايدي والقتال يشبه حال أهل الالسنة والجدال وهكذا ذكر العلماء مبدأ حال جهم فقال الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال أحمد وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس الى المتشابه من القرآن والحديث فضلوا واضلوا بكلامهم بشرا كثيرا فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله انه كان من أهل خراسان من أهل الترمذ وكان صاحب خصومات وكلام وكان اكثر كلامه في الله تبارك وتعالى فلقي ناسا من المشركين يقال لهم السمنية فعرفوا الجهم فقالوا له نكلمك فان ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا وان ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك فكان مما كلموا به الجهم ان قالوا له الست تزعم ان لك الها قال الجهم نعم

فقالوا له فهل رأيت آلهك قال لا فقالوا له هل سمعت كلامه قال لا قالوا فشممت له رائحة قال لا قالوا فوجدت له حسا قال لا قالوا فوجدت له مجسا قال لا قالوا فما يدريك انه آله قال فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة الزنادقة من النصارى وذلك ان زنادقة النصارى يزعمون ان الروح التى فى عيسى هى من روح الله من ذات الله واذا اراد الله ان يحدث أمرا دخل فى بعض خلقه فتكلم على لسان بعض خلقه فيأمر بما شاء وينهي عن ماشاء وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة فقال للسمنى الست تزعم ان فيك روحا فقال نعم قال فهل رأيت روحك قال لا قال فسمعت كلامه قال لا قال فوجدت له حسا قال لا قال فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الابصار ولا يكون في مكان دون مكان قال ووجد ثلاث آيات فى القرآن من المتشابه قوله ليس كمثله شيء* وهو الله في السموات وفى الارض * لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار* فبنى أصل كلامه كله على هؤلاء الآيات وتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئا مما وصف الله به نفسه فى كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا وكان من المشبهة وأضل بشرا كثيرا وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية وهكذا وصف العلماء حال جهم كما قال أبو عبد الله محمد بن سلام البيكندي شيخ البخاري فى كتاب السنة والجماعة من تأليفه ماجاء في بدو الجهمية والسمنية وكيف كان شأنهم وكفرهم بآيات الله عن حفص بن عبد الرحمن البجلي قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أيوب بن أبي تميمة قال ما أعلم أحدا من أهل الصلاح اكذب على كتاب الله من السمنية قال وهو عندنا كما قال لا أعلم أن أحدا أجهل ولا أحق قولا منهم لا يتعلقون من كتاب الله بشيء ولا يحتجون انما هو حب وبغض من أحب دخل الجنة ومن أبغض دخل النار وصارت طائفة جهمية لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عهد الصحابة وانما هو رأى محدث ويرون ان أول من تكلم جهم بن صفوان وكان جهم فيما بلغنا لا يعرف بفقه ولا ورع ولا صلاح أعطى لسانا منكرا فكان يجادل ويقول برأيه يجادل السمنية وهم شبه المجوس يعتقدون الاصنام فكلمهم فأخرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يوما

لا يعرف ربه وكلامهم يدعوا الى الزندقة وكلامهم وضمناه لغير واحد من أهل اللغة والبصر فقالوا آخر أمرهم الى الزندقة والرجل اذا رسخ فى كلامهم ترك الصلاة واتبع الشهوات وكان ابو الجوزاء صاحب جهم وكان أقوى فى أمرهم من جهم فيما بلغنا وكان يسكن الغاويات وأخبرنا أناس من أهلها من صالحيهم انه ترك الصلاة وشرب الخمر واتبع الشهوات وأفسد عالما من الناس فنعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى ما أعلم من تكلم في الاسلام قوم أخبث من كلامهم * القرآن كله نقض على كلامهم وبلغنا ان منهم من يقول ان ما يفسد علينا كلامنا القرآن ويكسره لا يرون ان في السماء سا كنا وذكر طرفا من كلامهم ثم قال قال علي سمعت عبد الله يقول انا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية وقال في شعر له

ولا أقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك أحيانا

ثم قال حدثنا عبيدالله يعنى ابن واصل حدثنا عبد الله بن محمد شيخ من أهل بغداد حدثنا ابن صالح قال لقيت جهما فقلت نطق الله قال لا قلت فهو ينطق قال لا قلت فمن يقول يوم القيامة لمن الملك اليوم ومن يرد عليه لله الواحد القهار قال انهم زادوا في القرآن ونقصوا منه وروى أبو داود والخلال وغيرهما عن ابن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين يوما وكان فيمن خرج مع الحارث بن سريج وعن مروان بن معاوية الفزارى وذكر جهما فقال قبح الله جهما حدثني ابن عم لى انه شك فى الله أربعين صباحا وذكر البخارى في كتاب خلق الافعال عن يحيي بن أيوب قال كنا يوما عند مروان بن معاوية الفزاري فسأله رجل عن حديث الرؤية فلم يحدثه به قال ان لم تحدثني به فانت جهمى فقال مروان أتقول لى جهمى وجهم مكث أربعين ليلة لا يعرف ربه قال البخارى وقال ضمرة بن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين يوما على وجه الشك نخاصمه بعض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي قال ضمرة وقد رآه ابن شوذب قال البخارى وقال عبد العزيز بن ابي سلمة كلام جهم صفة بلا معني وبناء بلا اساس ولم يعد قط من أهل العلم وروى أبو داود والخلال عن ابراهيم بن طهمان قال ما ذكرته ولا ذكر عندى الا دعوت الله عليه ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطقه هذا العظيم يعنى جهما وعن يحيي بن شبل قال كنت جالسا مع مقاتل بن سليمان وعبد الله بن كثير اذ جاء شاب فقال ما تقولون فى قوله كل شيء هالك الا وجهه فقال مقاتل هذا جهمي ثم قال ويحك ان جهما

والله ماحج هذا البيت قط ولا جالس العلماء انما كان رجلا اعطي لسانا هذا وقدذكر البخاري قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك قال وقال ايضا

ولا اقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك احيانا

ولا أقول تخلي من بريته * رب العباد وولى الامر شيطانا

ما قال فرعون هذا في تجبره * فرعون موسى ولا فرعون هامانا

قال البخاري وقال ابن المبارك لانقول كما قالت الجهمية إنه في الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا قال فوق سمواته على عرشه وقال الرجل منهم ابطنك خال منه فبهت الآخر وقال من قال لااله الا هو مخلوق فهو كافر وانا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال سعيد بن عامر الجهمية شر قولا من اليهود والنصارى قد أجتمعت اليهود والنصارى وأهل الاديان على ان الله تعالى على العرش وقالوا هم ليس على العرش وروي البخاري عن وكيع بن الجراح انه قال لاتستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل فهذا الذى ذكره الامام أحمد من مبدإ حال جهم امام هؤلاء المتكلمين النفاة يبين ما ذكرته فانه لما ناظره من ناظره من المشركين السمنية من الهند وجحدوا الاله لكون الجهم لم يدركه بشيء من حواسه لا ببصره ولا بسمعه ولا بشمه ولا بذوقه ولا بحسه كان مضمون هذا الكلام ان كلما لايحسه الانسان بحواسه الخمس فانه ينكره ولا يقربه فاجابهم الجهم أنه قد يكون في الموجود مالا يمكن احساسه بشيء من هذه الحواس وهي الروح التى في العبد وزعم انها لاتختص بشيء من الامكنة وهذا الذى قاله هو قول الصابئة الفلاسفة المشائين وقد قال البخاري قال قتيبة يعني ابن سعيد بلغني ان جهما كان يأخذ هذا الكلام من الجعد بن درهم وقال البخاري حدثنا قتيبة حدثني القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسرى بواسط يوم اضحي قال ارجعوا فضحوا تقبل منكم فاني مضح بالجعد بن درهم زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وهذا الجعد قد ذكروا انه كان من أهل حران وهو معلم مروان بن محمد ولهذا يقال له الجعدي وكان حران اذ ذاك

دار الصابئة الفلاسفة الباقين على ملة سلفهم اعداء ابراهيم الخليل فان ابراهيم الخليل كان منهم ودعاهم الى الحنيفية وكان من قصته ماذكره الله في كتابه والحجة التي ذكرها مشركو الهند باطلة والجواب الذي أجاب به مبتدعة الصابئين ومن اتبعهم من مبتدعة هذه الامة باطل وذلك ان قول القائل مالا يحس به العبد لايقرّ به أو ينكره أو ان يريد به ان كل أحد من العباد لايقر الا بما أحسه هو بشيء من حواسه الخمس أو يريد به انه لايقر العبد الا بما أحس به العباد في الجملة أو بما يمكن الاحساس به في الجملة فان كان ارادوا الاول وهو الذي حكاه عنهم طائفة من أهل المقالات حيث ذكروا عن السمنية انهم ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات فينكرون المتواترات والمجربات والضروريات العقلية وغير ذلك الا ان هذه الحكاية لاتصح على اطلاقها عن جمع من العقلاء في مدينة أو قرية وما ذكره من مناظرة الجهم لهم يدل على اقرارهم بغير ذلك وذلك ان حياة بني آدم وعيشهم في الدنيا لايتم الا بمعاونة بعضهم لبعض في الاقوال اخبارها وغير اخبارها وفي الاعمال أيضا فالرجل منهم لابد ان يقر انه مولود وانه له ابا وطىء امه وأما ولدته وهو لم يحس بشيء من ذلك من حواسه الخمس بل أخبر بذلك ووجد في قلبه ميلا الى ما أخبر به وكذلك عامه بسائر أقاربه من الاعمام والاخوال والاجداد وغير ذلك وليس في بني آدم امة تنكر الاقرار بهذا وكذلك لا ينكر أحد من بني آدم أنه ولد صغيرا وانه ربي بالتغذية والحضانة ونحو ذلك حتى كبر وهو اذا كبر لم يذكر احساسه بذلك قبل تمييزه بل لاينكر طائفة من بني آدم امورهم الباطنة مثل جوع احدهم وشبعه ولذته والمه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وغير ذلك مما لم يشعر به بحواسه الخمس الظاهرة بل يعلمون ان غيرهم من بني آدم يصيبهم ذلك وذلك مما لم يشعروا به بالحواس الخمس الظاهرة وكذلك ليس في بني آدم من لايقر بما كان في غير مدينتهم من المدائن والسير والمتاجر وغير ذلك مما هم متفقون على الإقرار به ، مضطرون الى ذلك وكذلك لاينكرون ان الدور التي سكنوها قد بناها البناؤن والطبيخ الذي يأكلونه طبخه الطباخون والثياب المنسوجة التي يلبسونها نسجها النساجون وان كان مايقرون به من ذلك لم يحسه احدهم بشيء من حواسه الخمس وهذا باب واسع فمن قال ان امة من الامم تنكر هذه الامور فقد قال الباطل وقول من يقول من المتكلمين ان السوفسطائية قوم ينكرون حقائق الامور وانهم منتسبون الى رئيس لهم يقال له سوفسطا وان منهم من ينكر العلم بشيء

من الحقائق ومنهم من ينكر الحقائق الموجودة ايضا مع العلوم ومنهم اللاادرية الذين يشكون فلا يجزمون بنفي ولا اثبات ومنهم من لا يقر الا بما احسه *قد رد هذا النقل والحكاية من عرف حقيقة الامر وقال ان لفظ السوفسطائية في الاصل كلمة يونانية معربة أصلها سوفسقيا اى الحكمة المموهة فان لفظ سو معناه في لغة اليونان الحكمة ولهذا يقولون فيلا سوفا أي محب الحكمة ولفظ فسقيا معناه المموهة ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم أرسطو لما قسم حكمتهم التى هي منتهى علمهم الى برهانية وخطابية وجدلية وشعرية ومموه وهي المغاليط سموها سوفسقيا فعربت وقيل سوفسطا ثم ظن بعض المتكلمين ان ذلك اسم رجل وانما أصلها ما ذكر وان كان لفظ السفسطة قد صار في عرف المتكلمين عبارة عن جحد الحقائق فلا ريب ان هذا يكون في كثير من الامور فمن الامم من ينكر كثيرا من الحقائق بعد معرفتها كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقد يشتبه كثير من الحقائق على كثير من الناس كما قد يقع الغلط للحس أو العقل في أمور كثيرة فهذا كله موجود كوجود الكذب عمدا أو خطأ اما اتفاق امة على انكار جميع العلوم والحقائق أو على انكار كل منهم لما لم يحسه فهو كاتفاق امة على الكذب في كل خبر او التكذيب لكل خبر ومعلوم ان هذا لم يوجد في العلماء والعلم بعدم وجود امة على هذا الوصف كالعلم بعدم وجود امة بلا ولادة ولا اغتذاء وامة لا يتكلمون ولا يتحركون ونحو ذلك مما يعلم ان البشر لا يوجدن على هذا الوصف فكيف والانسان هو حي ناطق ونطقه هو أظهر صفاته اللازمة له كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون)والنطق اما اخبار واما انشاء والاخبار اصل فالقول بوجود امة لا تقر بشيء من المخبرات الا ان تحس المخبر بعينه ينافي ذلك واذا كان كذلك فأولئك المتكلمون من المشركين والسمنية الذين ناظروا الجهم قد غالطوا الجهم ولبسوا عليه في الجدال حيث أوهموه ان مالا يحسه الانسان بنفسه لا يقر به وكأن الاصل ان مالا يتصور الاحساس به لا يقر به فكان حقه ان يستفسرهم عن قولهم مالا يحسه الانسان لا يقر به هل المراد به هذا أو هذا فان اراد أولئك المعنى الاول امكن بيان فساد قولهم بوجوه كثيرة وكان اهل بلدتهم وجميع بني آدم يرد عليهم ذلك وان ارادوا المعنى الثاني وهو ان مالا يمكن الاحساس به لا يقر به فهذا لا يضر تسليمه لهم بل يسلم لهم يقال لهم فان الله تعالى تمكن رؤيته وسمع كلامه بل قد سمع بعض البشر كلامه

وهو موسى عليه السلام وسوف يراه عباده في الآخرة وليس من شرط كون الشيء موجودا ان يحس به كل احد في كل وقت او ان يمكن احساس كل احد به في كل وقت فان اكثر الموجودات على خلاف ذلك بل متى كان الاحساس به ممكنا ولو لبعض الناس في بعض الاوقات صح القول بانه يمكن الاحساس به وقد قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) وهذا هو الاصل الذي ضل به جهم وشيعته حيث زعموا ان الله لايمكن ان يرى ولا يحس به بشيء من الحواس كما اجاب امامهم الاول للسمنية بامكان وجود موجود لايمكن احساسه ولهذا كان اهل الاثبات قاطبة متكلموهم وغير متكلميهم على نقض هذا الاصل الذي بناه الجهمية واثبتوا ما جاء به الكتاب والسنة من ان الله يرى ويسمع كلامه وغير ذلك واثبتوا ايضا بالمقاييس العقلية ان الرؤية يجوز تعلقها بكل موجود فيصح احساس كل موجود فما لايمكن احساسه يكون معدوما ومنهم من طرد ذلك في اللمس ومنهم من طرده في سائر الحواس كما فعله طائفة من متكلمة الصفاتية الاشعرية وغيرهم والمقصود هنا ان أولئك المشركين المناظرين قالوا كلاما مجملا فجعلوا الخاص عاما والمعين مطلقا حيث قالوا انت لم تحسه ومالم تحسه انت لا يكون موجود او المقدمة الثانية باطلة لكن موهوها بالمعنى الصحيح وهو ان مالا يمكن احساسه بحال لا يكون موجودا فناظرهم المناظرون من الصابئة والمقتدى بهم جهم واصحابه في هذه المقدمة حتى انكروا الحق الذي عليه أولئك الذين موهوه بالباطل وزعم هؤلاء انه قد يكون موجود ما لا يمكن احساسه بحال في وقت من الاوقات لشيء من الموجودات وزعموا ان الروح كذلك ثم أخذوا هذه المقدمة الباطلة التى نازعوا فيها أولئك المشركين فنازعوا فيها اخوانهم المؤمنين فصاروا مجادلين للمؤمنين بمثل ما جادلوا به المشركين كمن قاتل المؤمنين كما قاتل المشركين زعما منه انه ان لم يقاتل ذلك القتال استولى عليه المشركون كما زعم هؤلاء انهم ان لم يناظروا المشركين هذه المناظرة استعلى عليهم المشركون وانقطعت حجة المؤمنين في المناظرة وصاروا عاجزين في النظر والمناظرة اذ لم يجدوا بزعمهم طريقا الا هذه الطريق المبتدعة التى احدثوها المشتملة على حق وباطل المتضمنة لجدال المشركين والمؤمنين كما ان أولئك المقاتلين لم يجدوا بزعمهم قتالا الا هذا القتال المبتدع المشتمل على قتال المشركين والمؤمنين ولفظ الاحساس عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة

الظاهرة او الباطنة كما قال تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد اوتسمع لهم ركزا) وقال تعالى (فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله) ومعلوم ان الخلق كلهم ولدوا على الفطرة ومن المعلوم بالفطرة ان مالا يمكن احساسه لاباطنا ولاظاهرا لا وجود له والعقل هو الذي ضبط القدر المشترك الكلي الذي بين افراد الموجودات التي احسها والكلي ولا وجود له كليا الا في الاذهان لا في الاعيان فهذه المقدمة الفطرية هي التي عليها أهل الايمان ومن كان باقيا على الفطرة فيها من المشركين واليهود والنصارى والصابئين وغيرهم كما ان أهل الفطر كلها متفقون على الاقرار بالصانع وانه فوق العالم وانهم حين دعائه يتوجهون الى فوق بقلوبهم وعيونهم وأيديهم ولما كان أصل قول جهم هو قول المبدلين من الصابئة وهؤلاء شر من اليهود والنصارى كان الائمة يقولون ان قولهم شر من قول اليهود والنصارى وان كانوا خيرا من المشركين كالذين ناظرهم جهم ونحوهم ممن يعطل وجود الصانع أو يوجب عبادة آله معه فان هؤلاء الصابئة ليسوا كذلك لكنهم وان لم يوجبوا الشرك فقد لا يحرمونه بل يسوغون التوحيد والاشراك جميعا ويستحسنون عبادة أهل التوحيد وعبادة أهل الاشراك جميعا ولا ينكرون هذا ولا هذا كما هو موجود في كلامهم ومصنفاتهم لكن ليس الناس في التجهم على مرتبة واحدة بل انقسامهم في التجهم يشبه انقسامهم في التشيع فان التجهم والرفض هما أعظم البدع أو من أعظم البدع التي أحدثت في الاسلام ولهذا كان الزنادقة المحضة مثل الملاحدة من القرامطة ونحوهم انما يتسترون بهذين بالتجهم والتشيع قال الامام ابو عبد الله البخاري في كتاب خلق الافعال عن أبي عبيد قال ما ابالي اصليت خلف الجهمي أو الرافضي أو صليت خلف اليهودي والنصراني ولا يسلم عليهم ولا يعادون ولا يناكحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم قال وقال عبد الرحمن بن مهدي هما ملتان الجهمية والرافضة هذا آخر * وقد كان أمرهم اذ ذاك لم ينتشر ويتفرع ويظهر فساده كما ظهر فيما بعد ذلك فان الرافضة القدماء لم يكونوا جهمية بل كانو مثبتة للصفات وغالبهم يصرح بلفظ الجسم وغير ذلك كما قد ذكر الناس مقالاتهم كما ذكره ابو الحسن الاشعري وغيره في كتاب المقالات والجهمية لم يكونوا رافضة بل كان الاعتزال فاشيا فيهم والمعتزلة كانوا ضد الرافضة وهم الى النصب اقرب فان الاعتزال حدث من البصرة والرفض حدث من الكوفيين والتشيع كثر في الكوفة وأهل البصرة كانوا بالضد فلما كان

بعد زمن البخاري من عهد بنى بويه الديلم فشا في الرافضة التجهم وا كثر أصول المعتزلة وظهرت القرامطة ظهورا كثيرا وجرى حوادث عظيمة والقرامطة بنوا أمرهم على شيء من دين المجوس وشيء من دين الصابئة فاخذوا عن هؤلاء الاصلين النور والظلمة وعن هؤلاء العقل والنفس ورتبوا لهم دينا آخر ليس هو هذا ولا هذا وجعلوا على ظاهره من سيما الرافضة مايظن الجهال به انهم رافضة وانما هم زنادقة منافقون اختاروا ذلك لان الجهل والهوي في الرافضة اكثر منه في سائر أهل الاهواء والشيعة هم ثلاث درجات شرها الغالية الذين يجعلون لعلي شيئا من الالهية أو يصفونه بالنبوة وكفر هؤلاء بين لكل مسلم يعرف الاسلام وكفرهم من جنس كفر النصارى من هذا الوجه وهم يشبهون اليهود من وجوه أخرى والدرجة الثانية وهم الرافضة المعروفون كالامامية وغيرهم الذين يعتقدون ان عليا هو الامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي وانه ظلم ومنع حقه ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما وهذا هو عند الائمة سيما الرافضة وهو بغض ابي بكر وعمر وسبهما والدرجة الثالثة المفضلة من الزيدية وغيرهم الذين يفضلون عليا على ابي بكر وعمر ولكن يعتقدون امامتهما وعدالتهما ويتولونهما فهذه الدرجة وان كانت باطلة فقد نسب اليها طوائف من أهل الفقه والعبادة وليس أهلها قريبا ممن قبلهم بل هم الى اهل السنة أقرب منهم الى الرافضة لانهم ينازعون الرافضة في امامة الشيخين وعدلهما وموالاتهما وينازعون أهل السنة في فضلهما علي علي والنزاع الاول أعظم ولكن هم المرقاة التى تصعد منه الرافضة فهم لهم باب وكذلك الجهمية على ثلاث درجات فشرها الغالية الذين ينفون اسماء الله وصفاته وان سموه بشيء من اسمائه الحسني قالوا هو مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحى ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا يتكلم وكذلك وصف العلماء حقيقة قولهم كما ذكره الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال فعند ذلك تبين للناس انهم لايثبتون شيئا ولكنهم يدفعون عن انفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية فاذا قيل لهم فمن تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا فهذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم لاتثبتون شيئا انما تدفعون عن انفسكم الشنعة بما تظهرون فقلنا لهم هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لايكون الا بجارحة والجوارح عن الله منتفية

واذا سمع الجاهل قولهم يظن انهم من أشد الناس تعظيما لله ولا يعلم انهم انما يقودون قولهم الى ضلال وكفر وقال أبو الحسن الاشعري في كتاب الابانة باب الرد على الجهمية في نفيهم علم الله وقدرته قال الله عز وجل (أنزله بعلمه) وقال سبحانه (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه وقال سبحانه (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وقال سبحانه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وذكر تعالى القوة فقال (أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) وقال ذو القوة المتين وقال سبحانه (والسماء بنيناها بأيد) وزعمت الجهمية والقدرية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر وأرادوا أن ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم من ذلك خوف السيف من اظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه لانهم اذا قالوا لا علم ولا قدرة لله فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم قال وهذا انما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه وقالت ان الله عز وجل عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن تثبت له علماً أو قدرة أو سمعا أو بصرا وكذلك قال في كتاب المقالات الحمد لله الذى بصرنا خطأ المخطئين وعمى العمين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا ان الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزة له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التى وصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حى ولا سميع ولا بصير ولا قدير وعبروا عنه بأن قالوا نقول غير لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فأظهروا معناه فنفوا أن يكون للبارى علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لاظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولا فصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من اظهار ذلك قال وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الاباري كان ينتحل قولهم فزعم ان البارى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة وهذا القول الذى هو قول الغالية النفاة للاسماء حقيقة هو قول القرامطة الباطنية ومن سبقهم من اخوانهم الصابئة الفلاسفة والدرجة الثانية من التجهم

هو تجهم المتزلة ونحوهم الذين يقرون باسماء الله الحسني في الجملة لكن ينفون صفاته وهم أيضاً لايقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة بل يجعلون كثيراً منها على المجاز وهؤلاء هم الجهمية المشهورون وأما الدرجة الثالثة فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أوغير الخبرية ويتأولونها كما تأول الاولون صفاته كلها ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الاخبار أيضاً في الجملة لكن مع نفي وتعطيل لبعض ماثبت بالنصوص وبالمعقول وذلك كأبي محمد بن كلاب ومن اتبعه وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الاشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف وهؤلاء الى أهل السنة المحضة أقرب منهم الى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية لكن انتسب اليهم طائفة هم الى الجهمية أقرب منهم الى أهل السنة المحضة فان هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعا عظيما فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الاثبات فيما ينفونه وأما المتأخرون فانهم والوا المتزلة وقاربوهم أكثر وقدموهم على أهل السنة والاثبات وخالفوا أوليهم ومنهم من يتقارب نفيه واثباته وأكثر الناس يقولون ان هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والاثبات وفي هذه الدرجة حصل النزاع في مسئلة الحرف والصوت والمعنى القائم بالنفس وذلك ان الجهمية لما أحدثت القول بأن القرآن مخلوق ومعناه ان الله لم يصف نفسه بالكلام أصلا بل حقيقته ان الله لم يتكلم ولا يتكلم كما أفصح به رأسهم الاول الجعد بن درهم حيث زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسي تكليما لان الخلة إنما تكون من المحبة وعنده ان الله لا يحب شيأ في الحقيقة ولا يحبه شئ في الحقيقة فلا يتخذ شيأ خليلا وكذلك الكلام يمتنع عنده على الرب تعالى وكذلك نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم أن يكون لله كلام قائم به أو ارادة قائمة به وادعوا ماباهتوا به صريح العقل المعلوم بالضرورة ان المتكلم يكون متكلما بكلام يكون في غيره وقالوا أيضاً يكون مريداً بارادة ليست فيه ولا في غيره أو الارادة وصف عدمي أو ليست غير المرادات المخلوقة وغير الامر وهو الصوت المخلوق في غيره فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ماأخبرت به الرسل من كلام الله ومحبته ومشيئته وان كانوا قد يقرون باطلاق الالفاظ التي أطلقتها الرسل

وهذا حال الزنادقة المنافقين من الصابئين والمشركين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم فيما أخبرت به الرسل في باب الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين بل وفيما أمرت به أيضاً وهم مع ذلك يقرون بكثير مما أخبرت به الرسل وتعظيم أقدارهم فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض لكن هؤلاء المتفلسفة يقولون ان كلام الله هو مايفيض على نفوس الانبياء الصافية القدسية من العقل الفعال الذي يزعمون انه الروح المفارق للاجسام الذي هو العقل العاشر كفلك القمر ويزعمون انه الذى يفيض منه مافي هذا العالم من الصور والاعراض ويزعم من يزعم من منافقيهم الذين يحاولون الجمع بين النبوة وبين قولهم بان ذلك هو جبريل ويقولون ان تلك المعانى التي تفيض على نفس النبي والحروف التى تتشكل فى نفسه هى كلام الله كما يزعمون ان مايتصور في نفسه من الصور النورانية هي ملائكة الله فلا وجود لكلام الله عندهم خارجا عن نفس النبي وكذلك الملائكة غير العقول العشرة والنفوس التسعة أكثرهم متنازعون فيها هل هى جواهر أو اعراض انما الملائكة ما يوجد فى النفوس والابدان من القوي الصالحة والمعارف والارادات الصالحة ونحو ذلك وحقيقة ذلك ان القرآن انشاء الرسول وكلامه كما قال ذلك فليسوف قريش وطاغوتها الوحيد الوليد بن المغيرة الذى قال الله فيه (ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لآياتنا عنيدا سارهقه صعودا انه فكر وقدر الى قوله ان هذا الا قول البشر) وهذا قول وقع فيه طوائف من متأخرى غالية المتكلمة والمتصوفة الذين ضلوا بكلام المتفلسفة فوقعوا فيما ينافي أصلى الاسلام شهادة ان لا إله الا الله وان محمدا رسول الله بما وقعوا فيه من الاشراك وجحود حقيقة الرسالة فهذا قول من قال من غالية الجهمية وأما الجهمية المشهورون من المعتزلة ونحوهم فقالوا انه يخلق كلاما في غيره إما فى الهوي وإما بين ورق الشجرة التي كلم منها موسى واما غير ذلك فذلك هو كلام الله عندهم فاذا قالوا ان الله متكلم حقيقة وان له كلاما حقيقة فهذا معناه عندهم وهو تبديل للحقيقة التى فطر الله عليها عباده واللغة التي اتفق عليها بنو آدم والكتب التى أنزلها الله من السماء ولما كان من المعلوم بالفطرة الضرورية التى اتفق عليها بنو آدم الا من اجتالت الشياطين فطرته ان المتكلم هو الذى يقوم به الكلام ويتصف به وكذلك المحب والمريد من تقوم به المحبة والارادة كما ان العليم والقدير من يقوم به العلم والقدرة وقد قالوا ليس لله كلام ألا ما يكون

قائما بغيره كالشجرة لزم ان تكون الشجرة هى المتكلمة بالكلام الذى خاطب الله به موسى ولهذا قال عبد الله بن المبارك من قال انى انا الله لا إله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك لان حقيقة قولهم ان المخلوق هو القائل لذلك وكذلك قال يحيي بن سعيد القطان وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد كيف يصنعون بقوله انى أنا الله لا إله الا أنا وقال سليمان بن داود الهاشمى من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى وقال غيره انى انا الله لا إله الا انا فاعبدنى فهذا ايضا قد ادعي ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه قال البخاري وقال على بن عاصم ما الذين قالوا ان لله ولدا أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم وقال احذر ابن المريسي وأصحابه فان كلامهم ابن جد الزندقة وانا كلمت استاذهم جهدا فلم يثبت ان فى السماء إلها قال البخاري وقال عبد الرحمن بن عفان سمعت سفيان بن عيينة يقول في السنة التى ضرب فيها المريسى فقام ابن عيينة من مجلسه مغضبا فقال ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدركتهم هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصورا و الاعمش ومسعر بن كدام فقال ابن عيينة قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمرونا باجتناب القوم فما نعرف القرآن الا كلام الله فمن قال غير هذا فعليه لعنة الله ما أشبه هذا القول بقول النصارى لا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم قال البخاري حدثني الحكم بن محمد الطبرى حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق وكذلك أيضا قالوا الله تعالى قد خلق كلاما فى غيره كما قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء)ومن ذلك كلام الذراع للنبي صلى الله عليه وسلم وتسليم الحجر عليه وغير ذلك مما يطول ومعلوم ان ذلك ليس كلام الله لاسيما من علم ان الله خالق كل شيء وهو خالق أفعال العباد من كلامهم وحركاتهم وغير ذلك فكل ذلك يجب ان يكون كلاما لله ان كان ماخلقه من الكلام فى غيره يكون كلاما له وهذا مما يعلم فساده بالضرورة ويوجب ان يكون الكفر والكذب وقول الشاة انى مسمومة فلا تأكلنى وقول البقرة انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث وشهادة الجلود والايدى والارجل كلام الله والا يفرق بين نطقه وبين انطاقه لغيره

وأيضا فقد قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فاخبر بانه ليس لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على هذه الوجوه الثلاثة فلو كان تكليمه ليس هو نفسه المتكلم به ولا هو قائم به بل هو بان يخلق كلاما في شجرة أو نحوها من المخلوقات لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى لان مايقوم بالمخلوقات يسمعه كل احد كما يسمعون ما يحدثه فى الجمادات من الانطاق وكما سمعوا ما يحدثه فى الاحياء من الانطاق ولانه فرق بين الوحى وبين التكليم من وراء حجاب فلو كان كلامه هو ما يخلقه في غيره من غيران يقوم به كلام لم يحصل الفرق ولانه فرق بين ذلك وبين ان يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فلو كان ذلك الرسول لم يسمع الا ما خلق في بعض المخلوقات لكان هذا من جنس ما يخلقه فيسمعه البشر وحينئذ فيكون كلاهما من وراء حجاب فلا يكون الله مكلما للملائكة قط الا من وراء حجاب وقوله من وراء حجاب دليل على انه قد يكلم من شاء بلا حجاب كما استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات انكر ذلك سلف الامة وأئمتها من بقايا التابعين واتباعهم وصاروا يظهرون أعظم المقالات شبهة كقولهم القرآن مخلوق لانهم يشبهون بهذا على العامة مالا يشبهونه بغيرهم اذ يقول القائل كل ما سوى الله مخلوق ولان نقيض هذا اللفظ ليس مشهورا كشهرة أحاديث الرؤية والعرش وغير ذلك ومع هذا فكان انكار السلف والأئمة لذلك من أعظم الانكار دع ما هو أظهر فسادا قال الامام الحافظ أبو القاسم اللالكائي وقد ذكر أقوال السلف والائمة بان القرآن كلام الله غير مخلوق وما ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك ثم قال فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا وأكثر من التابعين واتباع التابعين والائمة المرضيين سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الاعصار ومضى السنين والاعوام وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم قال ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت اسماؤهم ألوفا كثيرة لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصرا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ومن أنكر قولهم استتابوه وأمروا بقتله أو نفيه أو صلبه قال ولا خلاف بين الامة ان أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سنى نيف وعشرين ثم الجهم بن صفوان فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسيري واما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام ابن عبد الملك وسأذكر قصتها ان شاء الله

﴿ فصل ﴾

ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم ان أقوال هؤلاء الائمة بدون الصحابة ليس بحجة فروى اللالكائي من طريقين من طريق محمد بن المصفى ومن طريق الفضل بن عبد الله الفارسي كلاهما عن عمرو بن جميع أبي المنذر عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال لما حكم علي الحكمين قالت له الخوارج حكمت رجلين قال ما حكمت مخلوقا انما حكمت القرآن ورواه عبد الرحمن بن أبي حاتم باسناد آخر الى علي وقال حدثنا محمد بن حجاج الحضرمي المصري حدثنا يعلى بن عبد العزيز حدثنا عتبة بن السكن الفزاري حدثنا الفرج بن يزيد الكلاعي قال قالوا لعلي يوم صفين حكمت كافرا أو منافقا قال ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن وهذا السياق يبطل تأويل من يفسر كلام السلف بان المخلوق هو المفترى المكذوب والقرآن غير مفترى ولا مكذوب فانهم لما قالوا حكمت مخلوقا انما أرادوا مربوبا مصنوعا خلقه الله لم يريدوا مكذوبا فقوله ما حكمت مخلوقا نفي لما ادعوه وقوله ما حكمت الا القرآن نفي لهذا الخلق عنه وقد روى ذلك عن عليّ من طريق ثالث وأما قول ابن مسعود فمن المحفوظ الثابت عنه الذي رواه الناس من وجوه كثيرة صحيحة من حديث يحيي بن سعيد القطان وغيره عن سفيان الثوري عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن أبي كنف قال قال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين قال فذكرت ذلك لابراهيم قال فقال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وروى محمد بن هرون الروياني حدثنا أبو الربيع ثنا أبو عوانة عن أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن حنظلة بن خويلد العنزي قال أخذ عبد الله بيدي فلما أشرفنا على السد اذ نظر الى السوق قال اللهم اني أسألك خيرها وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها قال فمر برجل يحلف بسورة من القرآن وآية قال فغمزني عبد الله بيدي ثم قال أتراه مكفرا اما أن كل آية فيها يمين ولا نزاع بين الامة ان المخلوقات لا يجب في الحلف بها يمين كالكعبة وغيرها الا ما نازع فيه بعضهم من الحلف برسول الله صلي الله عليه وسلم لكون الايمان به أحد ركني الايمان وقوله عليه بكل آية يمين قد اتبعه الامة وعملوا به كالامام أحمد واسحق وغيرهما لكن هل تتداخل الايمان اذا كان المحلوف عليه واحدا كما لو حلف بالله لا يفعل ثم حلف بالله لا يفعل

هذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد واما قول ابن عباس فقال الامام عبد الرحمن بن أبي حاتم حدثنا أبي ثنا ابن صالح بن جابر الانماطى ثنا على بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة . قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه زاد الصهيبي في حديثه فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات في اثناء المائة الثانية أنكر ذلك سلف الامة وأئمتها ثم استفحل أمرهم في أوائل المائة الثالثة بسبب من أدخلوه في شركهم وفريتهم من ولاة الامور وجرت المحنة المشهورة وكان أئمة الهدى على ماجاءت به الرسل عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه وهو منه وقائم به وما كان كذلك لم يكن مخلوقا انما المخلوق مايخلقه من الاعيان المحدثة وصفاتها وكثير منهم يرد قول الجهمية باطلاق القول بان القرآن كلام الله لان حقيقة قولهم انه ليس كلامه ولا تكلم ولا يتكلم به ولا بغيره فان المستقر في فطر الناس وعقولهم ولغاتهم ان المتكلم بالكلام لابد أن يقوم به الكلام فلا يكون متكلما بشئ لم يقم به بل هو قائم بغيره كما لا يكون عالما بعلم قائما بغيره ولا حيا بحياة قائمة بغيره ولا مريداً بارادة قائمة بغيره ولا محباً ومبغضا ولا راضيا وساخطا بحب وبغض ورضي وسخط قائم بغيره ولا متألماً ولا متنعما وفرحا وضاحكا بتألم وتنعم وفرح وضحك قائم بغيره فكل ذلك عند الناس من العلوم الضرورية البديهية الفطرية التى لا ينازعهم فيها الا من أحيلت فطرته وكذلك عندهم لا يكون آمراً وناهيا بامر ونهى لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون مخبراً ومحدثا ومنبأ بخبر وحديث ونبأ لا يقوم به بل بغيره ولا يكون حامدا او ذاما ومادحا ومثنيا بحمد وذم ومدح وثناء لا يقوم به بل بغيره ولا يكون مناجياً ومناديا وداعيا بنجاء ودعاء ونداء لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون واعدا وموعدا بوعد ووعيد لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون مصدقا ومكذبا بتصديق وتكذيب لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون حالفا ومقسما ومموليا بحلف وقسم ويمين لا يقوم به ولا يقوم الا بغيره بل من اظهر العلوم الفطرية الضرورية التى علمها بنوا آدم وجوب قيام هذه الامور بالموصوف بها وامتناع انها لا تقوم به بل لا تقوم الا بغيره فمن قال ان الحمد والثنا والامر والنهي والنبأ والخبر والوعد والوعيد والحلف واليمين والمناداة والمناجاة وسائر مايسمى ويوصف به انواع الكلام يمتنع ان

تكون قائمة بالآمر الناهي المناجى المنادى المنبئ المخبر الواعد المتوعد الحامد المثنى الذي هو الله تعالى ويجب أن تكون قائمة بغيره فقد خالف الفطرة الضرورية المتفق عليها بين الآدميين وبدل لغات الخلق اجمعين ثم مع مخالفته للمعقولات واللغات فقد كذب المرسلين اجمعين ونسبهم الى غاية التدليس والتلبيس على المخاطبين لان الرسل اجمعين اخبروا ان الله امر ونهى وقال ويقول وقد علم بالاضطرار ان مقصودهم ان الله هو نفسه الذي امر ونهى وقال لا ان ذلك شيء لم يقم به بل خلقه في غيره ثم لو كان مقصودهم ذلك فمعلوم ان هذا ليس هو المعروف من الخطاب ولا المفهوم منه لا عند الخاصة ولا عند العامة بل المعروف المعلوم ان يكون الكلام قائما بالمتكلم فلو ارادوا بكلامه وقوله انه خلق في بعض المخلوقات كلاما لكانوا قد اضلوا الخلق على زعم الجهمية ولبسوا عليهم غاية التلبيس واراد وا باللفظ مالم يدلوا الخلق عليه والله تعالى قد اخبر ان الرسل بلغت البلاغ المبين فمن نسبهم الى هذا فقد كفر بالله ورسله وهذا قول الزنادقة المنافقين الذين هم أصل الجهمية الذين يصفون الرسل بذلك من المتفلسفه والقرامطة ونحوهم بل كون المتكلم الآمر الناهي لا يوصف بذلك الا لقيام الكلام بغيره مع امتناع قيامه به امر لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازا وزعمت الجهمية الملحدة في اسماء الله وآياته المحرفة للكلم عن مواضعه المبدلة لدين الله من المعتزلة ونحوهم ان المتكلم في اللغة من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كالجني المتكلم على لسان الانسي المصروع فانه هو المتكلم بما يسمع من المصروع لانه فعل ذلك وان كان الكلام لم يقم الا بالانسي دون الجني وهذا من التمويه والتدليس فاما قولهم المتكلم من فعل الكلام فقد نازعهم فيه طائفة من الصفاتية وقالوا بل المتكلم من قام به الكلام وان لم يفعله كما يقوله الكلابية والاشعرية وبين الفريقين في ذلك نزاع طويل واما السلف والائمة وأكثر الناس فلم ينازعوهم هذا النزاع بل قالوا الكلام وان قيل انه فعل للمتكلم فلا بد أن يكون قائما به فلا يكون الكلام كلاما لمتكلم يمتنع ان يقوم به الكلام وجميع المسموع من اللغات والمعلوم في فطرة البريات يوافق ذلك واما تكلم الجنى على لسان الانسى فلا بد ان يقوم بالجنى كلام ولكن تحريكه مع ذلك لجوارح الانسي يشبه تحريك روح الانسى لجوارحه بكلامه ويشبه تحريك الانسان بكلامه وحركته وتصويته كما يصوت بقصبة ونحوها مع انه في ذلك كله قد قام به من الفعل ما يصح به نسبة ذلك اليه وقولهم المتكلم من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كلام متناقض فان الفعل أيضا لا يقوم بغير الفاعل وانما

الذى يقوم بغيره هو المفعول وأما قول من يقول إن الخلق لا يكون الا بمعنى المخلوق فهو من بدع الجهمية وعامة أهل الاسلام على خلاف هذا وكذلك قال الائمة مثل ما ذكره الامام أحمد فيما خرجه فى الرد على الزنادقة والجهمية قال فقيما يسأل عنه الجهمى يقال له تجد فى كتاب الله أنه يخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يجد فيقال له فبم قلت فيقول من قول الله (انا جعلناه قرآنا عربيا وزعم أن كل مجعول مخلوق فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد فى تنزيلها ويبتغى الفتنة في تأويلها وذلك ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى التسمية وعلى معنى فعل من أفعالهم * قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعرا وأنباء الاولين واضغاث احلام فهذا على معنى التسمية وقالوا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا يعنى أنهم سموهم إناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون أصابعهم في آذانهم فهذا على معني فعل من أفعالهم و قال حتى اذا جعله نارا هذا على معنى فعل هذا جعل المخلوقين ثم ذكر جعل من الله على معنى خلق وجعل على غير معنى خلق والذى قال الله جل ثناؤه جعل على معني خلق لا يكون الا خلقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عن المعنى فما قال الله جعل على معنى خلق كذلك قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور يعنى خلق الظلمات والنور وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول خلقنا الليل والنهار آيتين قال وجعلنا الشمس سراجا وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها يقول خلق منها زوجها خلق من آدم حواء وقال وجعل لها رواسى ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان مثاله لا يكون مثاله الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة لا يعنى ما خلق الله من بحيرة وقال الله لابراهيم انى جاعلك للناس اماما لا يعنى اني خالقك للناس اماما لان خلق ابراهيم كان متقدما قال ابراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا) وقال (رب اجعلني مقيم الصلاة لا يعني خالقنى مقيم الصلاة وقال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة) لا يعنى يريد الله ان لا يخلق لهم حظا فى الآخرة وقال لام موسى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسين لا يعني وخالقوه من المرسلين لان الله تعالى وعد أم موسى أن يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم لا يعنى فيخلقه فى جهنم وقال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين

وقال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا لا يعني خلقه دكا ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معني خلق فاذا قال تعالى جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فباى حجة قال الجهمى جعل على معنى الخلق فان رد الجهمي الجعل الى المعنى الذى وصفه الله فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون فلما قال الله عز وجل (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) يقول جعله جعلا على معني فعل من أفعال الله على غير معني خلق وقال في سورة يوسف (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال (بلسان عربى مبين) وقال (فانما يسرناه بلسانك) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه كان ذلك فعلا من أفعال الله جعل به القرآن عربيا ففي هذا بيان لمن أراد الله هداه وقال البخارى في صحيحه باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون وقال الامام احمد فيما خرجه في الرد على الجهمية بيان ما أنكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر الانبياء قلنا لم أنكرتم ذلك قالوا لان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيأ فعبر عن الله وخلق صوتا فسمع فزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان فقلنا فهل يجوز لمكون أولغير الله ان يقول لموسى لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى وانى أنا ربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمية ان الله كون شيأ كان يقول ذلك المكون ياموسى ان الله رب العالمين ولا يجوز ان يقول انى أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص القرآن قال وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم الطائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان) قال وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله عز وجل قال للسموات والارض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أتراه انها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) أتراها انها سبحت بفم وجوف ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدتم علينا

قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء أتراها نطقت بجوف وشفتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء من غير ان يقول فم ولسان وشفتان قال فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسي الا ان كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا انكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهرى قال لما سمع موسي كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم ياموسى هو كلامى وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوى من ذلك وانما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك با كثر من ذلك مت قال فلما رجع موسي الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل استطيع ان أصفه لكم قال تشبهه قال أسمعتم أصوات الصواعق التى تقبل في أحلا حلاوة سمعتموها فكانه مثله قال وقلنا للجهمية من القائل لعيسي يوم القيامة يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيأ يعبر عن الله كما كون فعبر لموسى فقلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين اليس الله هو الذى يسأل قالوا هذا كله انما يكون الله شيأ فيعبر عن الله قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول عن مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال أقول ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنوا آدم كلامهم مخلوق ففى مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتي خلق كلاما ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتي خلق لنفسه نورا ولا نقول انه كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء

ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم مثلا في ذلك فقلنا لهم اخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة والذى ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق فعلم والذى لا يعلم فهو جاهل ولكن نقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لا متى ولا كيف وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا أو قد كان لهذا الذى سماه وحيدا عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وكذلك ذكر الاشعرى في المقالات اختلاف المعتزلة في ان البارى متكلم فقال اختلفت المعتزلة في ذلك فنهم من أثبت الباري متكلما ومنهم من امتنع أن يثبت الباري متكلما ولو قال ولو أثبته متكلما لأثبته منفصلا والقائل لهذا الاسكافى وعباد بن سليمان قلت وأما نقل أبي الحسين البصرى اتفاق المسلمين على ان البارى متكلم ونقل من أخذ ذلك عنه كالرازى وغيره فليس بمستقيم فان أبا الحسين كان يأخذ ما يذكره مشايخه البصريون وما نقلوه وهؤلاء يوافقون المسلمين على اطلاق القول بان الله متكلم فيوافقون أهل الايمان في اللفظ وهم في المعنى قائلون بقول من نفى ذلك فاذا ذكر الاجماع على هذا الاطلاق ظن المستمع لذلك ان النزاع في تغيير اللفظ كالنزاع في تغيير بعض آيات القرآن وليس كذلك بل النفاة حقيقة قولهم نفى ان يكون الله متكلما كما يصرح بذلك من يصرح منهم ولكن وافقوا المسلمين على إطلاق اللفظ نفاقا من زنادقتهم وجهلا من سائرهم وهذا الذي بينه الامام أحمد هو محض السنة وصريحها الذى كان عليه أئمتها وقد خلصه تخليصا لا يعرف قدره الا خواص الائمة الذين يعرفون مزال اقدام الأذكياء الفضلاء في هذه المهمة النبراء حتى كثر بين الفرق من الخصومات والاهواء وسائر الناس يقولون بذلك من وجه دون وجه قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة قرأت في كتاب شاكر عن أبي زرعة قال ان الذي عندنا ان القوم لم يزالوا يعبدون خالقا كاملا لصفاته ومن زعم ان الله كان ولا علم ثم خلق علما فعلم بخلقه أو لم يكن متكلما فخلق كلاما ثم تكلم به

أو لم يكن سميعا بصيرا ثم خلق سمعا وبصرا فقد نسبه الى النقص وقائل هذا كافر لم يزل الله كاملا بصفاته لم يحدث فيه صفة ولا تزول عنه صفة قبل ان يخلق الخلق وبعد ماخلق الخلق كاملا بصفاته فمن وجه ان الرب تبارك وتعالى يتكلم كيف يتكلم بشفتين ولسان ولهوات فهذه السموات والارض قال لها ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين افهاهنا شفتان ولسان ولهوات قلت أبو زرعة الرازى كان يشبه بأحمد بن حنبل فى حفظه وفقهه ودينه ومعرفته وأحمد كان عظيم الثناء عليه داعيا له وهذا المعنى الذى ذكره هو فى كلام الامام أحمد فى مواضع كما ذكره الخلال فى كتاب السنة عن حنبل وقد ذكره حنبل فى كتبه مثل كتاب السنة والمحنة لحنبل قال حنبل سألت أبا عبد الله عن الاحاديث التى تروي ان الله تبارك وتعالى ينزل الى سماء الدنيا وان الله يري وان الله يضع قدمه وما أشبه هذه الاحاديث فقال أبو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معني ولا نرد منها شيئا ونعلم ان ماجاء به الرسول حق اذا كانت باسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا يوصف الله تبارك وتعالى با كثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وقال حنبل فى موضع آخر قال ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف به نفسه وقد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء فنعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه قال الله تبارك وتعالى وهو السميع البصير قال حنبل فى موضع آخر وهوسميع بصير بلاحد ولاتقدير ولا يبلغه الواصفون وصفاته منه وله ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك ولا تبلغه صفة الواصفين نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنعت ووصف وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه هذا كله يدل على ان الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة والتحديد فى هذا بدعة والتسليم لله بامره بغير صفة ولا حد الا بما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلما عالما غفورا عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات وصف بها نفسه لاترد ولا تدفع وهو على العرش بلاحد كما قال تعالى ﴿ثم استوي على العرش﴾ كيف شاء المشيئة اليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهوخالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير وقال تعالى حكاية عن قول ابراهيم لابيه لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر فثبت ان الله سميع بصير

صفاته منه لا نتعدى القرآن والحديث والخبر بضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا بتصديق الرسول وتبيين القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة قلت له والمشبهة مايقولون قال من قال بصر كبصري ويد كيدي وقال حنبل في موضع آخر وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا كلام سوء وهذا محدود الكلام في هذا لا احبه قال عبد الله جردوا القرآن وقال النبي صلي الله عليه وسلم يضع قدمه نؤمن به ولا نحده ولا نرده على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نؤمن به قال الله تبارك وتعالى(وماآتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقد أمرنا الله عز وجل بالاخذ بما جاء والنهى عما نهى واسماؤه وصفاته غير مخلوقة ونعوذ بالله من الزلل والارتياب والشك إنه على كل شيء قدير قال الخلال وناداني أبو القاسم ابن الجبلي من حنبل في هذا الكلام وقال تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هذه صفات الله عز وجل واسماؤه تبارك وتعالى وقد روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رجل لابن عباس اني أجد فى القرآن اشياء تختلف علي قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا في هذه الآية وقال أم السماء بناها الى قوله دحاها فذكر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين) فذكر في هذه الاية خلق الارض قبل السماء وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكأنه كان ثم مضى فقال لا انساب في النفخة الاولي ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم علي بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا مشركين ولا يكتمون الله حديثا فان الله لا يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم قال المشركون تعالوا نقل لم نكن مشركين فختم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرفوا ان الله لا يكتم حديثا وعنده يود الذين كفروا الآية وخلق الارض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الارض ودحاها ان أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة ايام وخلقت السموات في يومين وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله انى لم أزل كذلك فان

الله لم يرد شيئا الا أصاب فيه الذى اراد فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله هكذا رواه البخارى مختصرا ورواه البرقانى فى صحيحه من الطريق الذى أخرجها البخارى بعينها من طريق شيخ البخارى بعينه بالفاظه التامة ان ابن عباس جاءه رجل فقال ياابن عباس انى أجد فى القرآن اشياء تختلف علىّ فقد وقع ذلك فى صدرى فقال ابن عباس اتكذيب فقال الرجل ماهو بتكذيب ولكن اختلاف قال فهلم ماوقع فى نفسك فقال له الرجل اسمع الله يقول فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال فى آية أخرى (فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال في آية أخرى (ولا يكتمون الله حديثا) وقال فى آية أخرى (والله ربنا ما كنا مشركين) فقد كتموا فى هذه الآية وفى قوله (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها) فذكر فى هذه الآية (خلق السماء قبل الارض) وقال في الآية الاخري (أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) وقوله وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا وكأنه كان ثم انقضى فقال ابن عباس هات مافي نفسك من هذا فقال السائل اذا انبأتني بهذا فحسبي قال ابن عباس قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فهذا في النفخة الاولى ينفخ فى الصور فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم اذا كان فى النفخة الاخرى قاموا فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قول الله عز وجل والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا فان الله تعالى يوم القيامة يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم لا يتعاظم عليه ذنب ان يغفره ولا يغفر شركا فلما رأى المشركون قالوا ان ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك تعالوا نقول انا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين فقال الله تعالى اما اذا كتموا الشرك فاختم على أفواههم فيختم على أفواههم فتنطق أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون فعند ذلك عرف المشركون ان الله لا يكتم حديثا فذلك قوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وأما قوله أم السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه خلق الارض فى يومين قبل خلق السماء

ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين يعني ثم دحى الارض ودحيها ان أخرج منها الماء والمرعى وشق فيها الانهار وجعل فيها السبل وخلق الجبال والرمال والا كام وما فيها في يومين آخرين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها وقوله أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين وجعلت السموات فى يومين آخرين وأما قوله وكان الله سميعا بصيرا غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ثم قال ابن عباس احفظ عني ماحدثتك واعلم ان ما اختلف عليك من القرآن اشباه ماحدثتك فان الله لم ينزل شيئا الا اصاب به الذي اراد ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله وهكذا رواه يعقوب ابن سفيان في تاريخه عن شيخ البخارى كما رواه البرقانى وانما يختلفان فى يسير من الاحرف وما ذكره أئمة السنة والحديث متعين لما جاء فى الآثار من انه سبحانه لم يزل كاملا بصفاته لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة ليس هو بمخالف لقولهم انه ينزل كما يشاء ويجيء يوم القيامة كما يشاء وانه استوى على العرش بعد ان خلق السموات وانه يتكلم اذا شاء وانه خلق آدم بيديه ونحو ذلك من الافعال القائمة بذاته فان الفعل الواحد من هذه الافعال ليس مما يدخل فى مطلق صفاته ولكن كونه بحيث يفعل اذا شاء هو صفته والفرق بين الصفة والفعل ظاهر فان تجدد الصفة أو زوالها يقتضي تغير الموصوف واستحالته ويقتضي تجدد كمال له بعد نقص أو تجدد نقص له بعد كمال كما فى صفات الموجودات كلها اذا احدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات مثل تجدد العلم بما لم يكن يعلمه والقدرة على مالم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زال عنه ذلك بخلاف الفعل وهكذا يقوله طوائف من أهل الكلام المخالفين للمعتزلة والذين هم أقرب الى السنة منهم من المرجئة والكرامية وطوائف من الشيعة كما نقلوا عن الكرامية الذين يقولون إنه تحله الحوادث من القول والارادة والاستمتاع والنظر ويقولون مع ذلك لم يزل الله متكلما ولم يزل بمشيئته القديمة ولم يزل سميعا بصيرا أجمعوا على أن هذه الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفا ولا هى صفات له سبحانه والذين ينازعون فى هذا من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم فيقولون لو قام فعل حادث بذات القديم لا تصف به وصار الحادث صفة له اذ لا معنى لقيام المعاني واختصاصها

بالذوات الا كونها صفات لها فلو قامت الحوادث من الافعال والاقوال والارادات بذات القديم لا تصف بها كما اتصف بالحياة والقدرة والعلم والمشيئة ولو اتصف بها لتغير بها والتغير عليه ممتنع وهذا نزاع لفظي فان تسمية هذا صفة وتغيرا لا يوافقهم الاولون عليه وليست اللغة أيضاً موافقة عليه فانها لا تسمي قيام الانسان وقعوده تغيراً له ولا يطلق القول بانه صفة له وان أطلق ذلك فالنزاع اللفظي لا يضر الا اذا خولفت الفاظ الشريعة وليس في الشريعة ما يخالف ذلك ولكن هؤلاء كثيراً ما يتنازعون في الالفاظ المجملة المتشابهة وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء * قال الامام أحمد في وصف أهل البدع فهم مخالفون الكتاب مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم ويتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم والذي يبين ان مجرد الحركة في الجهات ليست تغيرا ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان) فامر بتغيير المنكر باليد أو اللسان ومعلوم ان تغيير المنكر هو ما يخرجه عن ان يكون منكرا وذلك لا يحصل الا بازالة صورته وصفته لا بتحريكه من حيز الى حيز فتغيير الخمر لا يحصل بمجرد نقلها من حيز الى حيز بل باراقتها أو افسادها مما فيه استحالة صورتها وكذلك من رأى من يقتل غيره لم يكن تغيير ذلك بمجرد النقل الذي ليس فيه زوال صورة القتل بل لا بد من زوال صورة القتال وكذلك الزانيان وكذلك المتكلم بالبدعة والداعي ليس تغيير هذا المنكر بمجرد التحويل من حيز الى حيز وأمثال ذلك كثيرة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بتغيير المنكر وذلك لا يحصل قط بمجرد النقل في الاحياز والجهات اذ الاحياز والجهات متساوية فهو منكر هنا كما انه منكر هناك علم ان هذا لا يدخل في مسمى التغيير بل لا بد في التغيير من ازالة صورة موجودة وان ذلك قد يحصل بالنقل لكن الغرض ان مجرد الحركة كحركة الشمس والقمر والكواكب لا يسمى تغيرا بخلاف ما يعرض للجسد من الخوف والمرض والجوع ونحو ذلك مما يغير صفته قلت وفي هذا الكلام الذي ذكره الامام أحمد رد على الطائفتين المختلفتين في معنى قول أحمد وسائر السلف في معنى ان القرآن غير مخلوق هل المراد انه قديم لازم لذاته لا يتعلق بالمشيئة والقدرة كالعلم أو المراد انه لم يزل متكلما كما

فقال لم يزل عالما وقد ذكر الخلاف في ذلك عن أصحاب الامام احمد أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقنع وذكره عنه القاضى أبو يعلى في كتاب البيان في القرآن مع ان القاضي واتباعه يقولون بالقول الاول ويتأولون كلام أحمد المخالف لذلك على الاسماع ونحوه وليس الامر كذلك وهذه المسألة هى التى وقعت الفتنة بها بين الامام أبي بكر بن خزيمة وبعض أصحابه * وكلام أحمد والأئمة ليس هو قول هؤلاء ولا قول هؤلاء بل فيه ما اثبته هؤلاء من الحق وما أثبته هؤلاء من الحق وكل من الطائفتين أثبت من الحق ما أثبته فان الامام أحمد قد بين انه لم يزل الله متكلما اذا شاء واذا نظر ذلك بالعلم والقدرة والنور فليس كالمخلوقات البائنة عنه لان الكلام من صفاته وليس كالصفة القائمة به التى لا تتعلق بمشيئته ولهذا قال أحمد في رواية حنبل لم يزل الله متكلما عالما غفورا وقد ذكرنا كلام ابن عباس في دلالة القرآن على ذلك فذكر احمد ثلاث صفات متكلما عالما غفورا فالتكلم يشبه العلم من وجه ويشبه المغفرة من وجه فلا يشبه بأحدهما دون الآخر فالطائفة التي جعلته كالعلم من كل وجه والطائفة التى جعلته كالمغفرة من كل وجه قصرت في معرفته وليس هذا وصفا له بالقدرة على الكلام بل هو وصف له بوجود الكلام اذا شاء وسيجيء كلام احمد في رواية المروزى وقوله (ان الله لم يخل من العلم والكلام) وليسا من الخلق لانه لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما عالما فقد نفى عنهما الخلق في ذاته أو غير ذاته وبين انه لم يخل منهما وهذا يبين انه لم يخلق القرآن لا في ذاته ولا خارجا عنه وفى كلامه دليل على ان قول القائل تحله الحوادث أولا تحله الحوادث كلاهما منكر عنده وهو تقتضي أصوله لان في نفى ذلك بدعة وفى اثباته أيضا بدعة ولهذا أنكر أحمد على من قال القرآن محدث اذ كان معناه عندهم معنى الخلق المخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه قال لابي عبد الله ماتقول فيمن قال ان اسماء الله محدثة فقال كافر * ثم قال لى الله من اسمائه فمن قال انها محدثة فقد زعم ان الله مخلوق وأعظم أمرهم عنده وجعل يكفرهم وقرا على (الله ربكم ورب آبائكم الاولين) وذكر آية أخرى وقال الخلال سمعت عبد الله بن احمد بن حنبل يحكي عن أبيه كلامه فى داود الاصبهاني وكتاب محمد بن يحيي النيسابورى فقال جاءنى داود فقال تدخل على أبى عبد الله وتعلمه قصتى وانه لم يكن منى ينبغي احكوا عنه قال فدخلت على أبى فذكرت له ذلك قال ولم أعلم انه على الباب فقال لى كذب قد جاءنى كتاب محمد بن يحيي هات تلك الضبارة قال الخلال وذكر الكلام فلم احفظه

جيدا فاخبرني أبو يحيى عن زكريا أبو الفرج الرازى قال جئت يوما الى أبي بكر المروزى واذا عنده عبد الله بن احمد فقال له أبو بكر أحب ان تخبر ابا يحيى ما سمعت من أبيك فى داود الاصبهاني فقال عبد الله لما قدم داود من خراسان جاءني فسلم علي فسلمت عليه فقال لي قد علمت شدة محبتي لكم وللشيخ وقد بلغه عني كلام فاحب ان تعذرني عنده وتقول له ان ليس هذا مقالتي أو ليس كما قيل لك فقلت لا تريد فأبى فدخلت الى أبي فأخبرته ان داود جاء فقال انه لا يقول بهذه المقالة وانكر قال جئني بتلك الاضبارة (الكتب) فأخرج منها كتابا فقال هذا كتاب محمد ابن يحيي النيسابوري وفيه انه يعني داود الاصبهانى أحل في بلدنا الحال والمحل وذكر فى كتابه أنه قال القرآن محدث فقلت له انه ينكر ذلك فقال محمد بن يحيي اصدق منه لا تقبل قول عدو الله أو نحو ما قال ابو يحيي واخبرني ابو بكر المروزى بنحو ذلك قال الخلال واخبرني الحسين ابن عبد الله يعني الخرقى والد ابي القاسم صاحب المختصر قال سألت أبا بكر المروزي عن قصة داود الاصبهانى وما انكر عليه ابو عبد الله فقال كان داود خرج الى خراسان الى اسحاق بن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن عبد المجيد وشيخ من أصحاب الحديث من قطيعة الربيع شهدوا عليه أنه قال القرآن محدث فقال لي أبو عبد الله من داود بن علي الاصبهانى لا فرج الله عنه فقلت هذا من غلمان أبى ثور قال جاءني كتاب محمد بن يحيي النيسابورى ان داود الاصبهاني قال ببلدنا ان القرآن محدث ثم ان داود قدم الى هينا فذكر نحو قصة عبد الله قال المروزى وحدثني محمد بن ابراهيم النيسابورى ان اسحاق ابن ابراهيم بن راهويه لما سمع كلام داود في بيته وثب عليه اسحاق فضربه وأنكر عليه هذه قصته *قال الخلال أخبرني محمد بن جعفر الراشدي قال لقيت ابن محمد بن يحيي بالبصرة عند بندار فسألته عن داود فاخبرني بمثل ما كتب به محمد بن يحيي الي أحمد بن حنبل وقال خرج من عندنا من خراسان باسوء حال وكتب لي بخطه وقال شهد عليه بهذا القول بخراسان علماء نيسابور (قلت) اما الذي تكلم به عند اسحاق فاظنه كلامه في مسألة اللفظ فانه قال الامرين كما قال الخلال سمعت أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة سمعت ابا عبد الله محمد بن الحسن ابن صبيح قال سمعت داود الاصبهاني يقول القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق قلت فانكر الائمة على داود قوله ان القرآن محدث لوجهين أحدهما ان معنى هذا عند الناس كان معني قول

من يقول القرآن مخلوق وكانت الواقفة الذين يعتقدون ان الخالق مخلوق ويظهرون الوقف فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق يقولون انه محدث ومقصودهم مقصود الذين قالوا هو مخلوق فيوافقونهم في المعنى ويستترون بهذا اللفظ فيمتنعون عن نفي الخالق عنه وكان إمام الواقفة في زمن أحمد محمد بن شجاع الثلجي يفعل ذلك وهو تلميذ بشر المريسي وكانوا يسمونه ترس الجهمية ولهذا حكى أهل المقالات عنه ذلك قال الاشعري في كتاب المقالات (القول في القرآن) قالت المعتزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة ان القرآن كلام الله وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال هشام ابن الحكم ومن ذهب مذهبه ان القرآن صفة لله لا يقال انه مخلوق ولا انه خالق هذه الحكاية عنه وزاد الثلجي في الحكاية عنه انه قال لا يقال غير مخلوق أيضا كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف وحكي زرقان عنه ان القرآن على ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع وهو رسم القرآن وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره قال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواقفة ان القرآن كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان وهو الذي احدثه وامتنعوا من اطلاق القول بانه مخلوق أو غير مخلوق وقال زهير الاثري ان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وبلغني عن بعض المتفقهين كان يقول ان الله لم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول داود الاصبهاني وقال ابو معاذ التومني القرآن كلام الله حدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وانه قائم بالله ومحال ان يتكلم الله بكلام قائم بغيره كما يستحيل ان يتحرك بحركة قائمة بغيره وكذلك يقول في ارادة الله ومحبته وبغضه ان ذلك اجمع قائم بالله وكان يقول ان بعض القرآن امر وهو الارادة من الله الايمان لان معنى أن الله اراد الايمان هو انه امر به وحكي زرقان عن معمر انه قال ان الله تعالى خالق الجوهر والاعراض التي هي فيه هي فعل الجوهر انما هي فعل الطبيعة فالقرآن فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو محدث للشيء الذي هو حال فيه بطبعه وحكي عن ثمامة بن اشرس النميري انه قال يجوز ان يكون من الله ويجوز ان يكون الله تعالى يبتدؤه فان كان الله ابتدأه فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق قال

وهذا قول عبد الله بن كلاب قال عبـد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله صفة له قائمـة به وانه قـديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمـة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الـكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معني واحد بالله تعالي وان الرسم هو الحروف المتغايرة دون قراءة القـارئ وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو أو بعضه او غيره وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا الله يختلف ويتغاير والمدلول لا يختلف ولا يتغـاير وانمـا سمى كلام الله عربيـا لان الرسم الذى هو العبـارة عنـه وهو قراءته عربي فسمى عربيا لعلة وكذلك سمى عبرانيا لعلة وهي ان الرسم الذى هو عبارة عنه عبراني وكذلك سمى امرا لعلة ونهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبـل ان يسمى كلامه امرا قبل وجود العـلة التي بها يسمي كلامه امرا وكذلك القول في تسمية كلامه نهيا وخبرا وانـكر ان يكون البارئ لم يزل مخـبرا أو لم يزل ناهيا وقال ان الله لا يخلق شيئا الا قال له كن فيكون فيستحيل ان يكون قوله كن مخلوقا قال وزعم عبـد الله بن كلاب ان ما يسمع النـاس يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى سمع الله متـكلما بكلامه وان معنى قوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) معناه حتى يفهم كلام الله قال ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالـين يتلونه قال وقال بعض من أنكر خلق القرآن ان القرآن قد يكتب ويسمع وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير قال وقد حكى عن صاحب هـذه المقالة انه قال بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقا فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسمائهم والاخبار عن أفعالهم قال وزعم هؤلاء ان الـكلام غير محدث وان الله تعالى لم يزل به متكلما وانه مع ذلك حروف وأصوات وان هذه الحروف الـكثيرة لم يزل الله متـكلما بها وحكى عن ابن الماجشون ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غـير مخلوق وحكي بعض من يخبر عن المقالات ان قائلا من أصحاب الحديث قال ما كان علما من علم الله في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان منه أمرا أو نهيا فهو مخلوق وحكى هـذا الحاكي عن سليمان ابن جرير قال وهو معه عندى قال وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وان فرقة قالت هو بعضه وحكى

زرقان ان القائل بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله هو بعض القرآن وذهب الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وان فرقة قالت هو أزلى قائم بالله لم يسبقه قال الاشعري وكل القائلين بان القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد الله ابن كلاب ومن قال انه محدث كنحو زهير ومن قال انه حدث كنحو أبي معاذ التوني يقولون ان القرآن ليس بجسم ولا عرض قلت محمد بن شجاع وزرقان ونحوهما هم من الجهمية ونقلهم عن أهل السنة فيه تحريف فى النقل وقد ذكر الاشعرى في أول كتابه في المقالات انه وجد ذلك في نقل المقالات فانه قال (أما بعد) فانه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون فى النحل والديانات من بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه وبين متعمد للكذب فى الحكاية ارادة التشنيع على من خالفه ومن بين تارك للتقصي فى روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف الى قول مخالفيه ما يظن ان الحجة تلزمهم به قال وليس هذا سبيل الديانين ولا سبيل الفاظ المتميزين فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك (قلت) وهو نفسه وان تحدى فيما ينقله ضبطاً وصدقا لكنه أكثر ما ينقله من مذاهب الذين لم يقف على كتبهم وكلامهم هو من نقل هؤلاء المصنفين فى المقالات كزرقان وهو معتزلى وابن الراوندى وهو شيعى وكتب أبي علي الجبائي ونحوهم فيقع فى النقل ما فيه من جهة هؤلاء مثل هذا الموضع فان ما ذكره محمد بن شجاع عن فرقة انها قالت ان القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه وحكاية زرقان ان القائل بهذا هو وكيع بن الجراح هو من باب النقل بتأويلهم الفاسد وكذلك قوله ان فرقة قالت ان الله بعض القرآن وذهب الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله فى القرآن والاسم هو المسمى كان الله فى القرآن وذلك ان الذي قاله وكيع وسائر الأئمة ان القرآن من الله يعنون ان القرآن صفة الله وانه تعالى هو المتكلم به وان الصفة هى مما تدخل في مسمى الموصوف كما روى الخلال حدثني أبو بكر السالمي حدثنى بن أبي أويس سمعت مالك بن أنس يقول القرآن كلام الله من الله وليس شئ من الله مخلوق ورواه اللالكائي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني عبد الله بن يزيد الواسطى سمعت ابا بكر احمد بن محمد العمرى سمعت بن أبي أويس يقول سمعت خالى مالك

ابن انس وجماعة العلماء بالمدينة يذكرون القرآن فقالوا كلام الله وهو منـه ليس من الله شيء مخلوق وقال الخلال اخبرنا علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم سمعت ابا نعيم الفضل بن دكين يقول أدركت الناس ما يتكلمون في هذا ولا عرفنا هذا الا بعد منذ سنين القرآن كلام الله منزل من عند الله لا يؤول الى خالق ولا مخـلوق منه بدأ واليه يعود هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرف غيره قال الخلال انبأنا المروزي أخبرني ابو سعيد بن اخي حجاج الانماطي انه سمع عمه يقول القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق وهو منه وروى اللالـكائي من حديث أحمد بن الحسن الصوفي حدثنا عبد الصمد مردويه قال اجتمعنا الى اسماعيل ابن علية بعد ما رجع من كلامه فـكنت أنا وعلى فتى هشيم وأبو الوليـد خلف الجوهري وأبو كنانة الاعور وأبو محمد سرور مولى المعلى صاحب هشيم فقال له على فتى هشيم نحب ان نسمع منك ما نؤديه الى الناس في أمر القرآن فقال القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق ومن قال ان شيأ من الله مخلوق فقد كفر وانا استغفر الله مما كان مني في المجلس وروى من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أخبرت عن محرز ابن عون قال قال محمد بن يزيد الواسطي علمه وكلامه منه وهو غير مخلوق وقال عبد الله انبأنا اسحاق بن البهلول سمعت بن أبي اويس يقول القرآن كلام الله ومن الله وما كان من الله فليس بمخلوق وقال الخلال في كتاب السنة أخبرني محمد بن سليمان قال قلت لابي عبد الله أحمد بن حنبل ما تقول في القرآن عن أي قالة تسأل قلت كلام الله قال كلام الله وليس بمخلوق ولا تجزع ان تقول ليس بمخلوق فان كلام الله من الله ومن ذات الله وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق وروي عن جماعة عن احمد بن الحسن الترمذي قال سألت أحمد فقلت يا أبا عبد الله قد وقع في أمر القرآن ما قد وقع فان سئلت عنه ماذا أقول فقال لي الست انت مخلوقا قلت نعم فقال اليس كل شيء منـك مخلوقا قلت نعم قال فـكلام الله اليس هو منه قلت نعم قال فيكون شيء من الله عز وجل مخلوقا قال الخلال وأخبرني عبيد الله بن حنبل حدثني حنبل سمعت أبا عبد الله يقول قال الله في كتابه العزيز (وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) فجبريل سمعه من الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل صلى الله عليه وسلم وسمعه أصحاب النبي من النبي صلى الله عليه وسلم فالقرآن كلام الله غير مخلوق ولا نشك ولا نرتاب فيه وأسماء الله تعالى في القرآن وصفاته في القرآن ان القرآن من علم الله وصفاته منه فمن زعم ان القرآن مخلوق فهو كافر والقرآن كلام الله غير مخلوق

منه بدأ واليه يعود وقد كنا نهاب الكلام في هذا حتى أحدث هؤلاء ما أحدثوا وقالوا ماقالوا ودعوا الناس الى ما دعوهم اليه فبان لنا أمرهم وهو الكفر بالله العظيم ثم قال أبو عبد الله لم يزل الله عالما متكلما نعبد الله بصفات غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف بها نفسه سميع عليم غفور رحيم عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات الله تبارك وتعالى وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال ثم استوى على العرش كيف شاء المشيئة اليه والاستطاعة له ليس كمثله شئ وهو السميع البصير لا يبلغه صفة الواصفين وهو كما وصف نفسه نؤمن بالقرآن محكمه ومتشابهه كل من عند ربنا قال الله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) نترك الجدال في القرآن والمراد فيه لا نجادل ولا نمارى ونؤمن به كله ونرده الى عالمه تبارك وتعالى فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود قال أبو عبد الله وقال لى عبد الرحمن بن اسحاق كان الله ولا قرآن فقلت مجيباً له كان الله ولا علم فالعلم من الله وله وعلم الله منه والعلم غير مخلوق فمن قال انه مخلوق فقد كفر بالله وزعم ان الله مخلوق فهذا الكفر البين الصراح قال وسمعت عبد الله بن احمد قال ذكر أبو بكر الاعين قال سئل أحمد بن حنبل عن تفسير قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال أحمد منه خرج هو المتكلم به واليه يعود قال الخلال أخبرني حرب بن اسماعيل الكرماني حدثنا أبو يعقوب اسحق ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال أدركت الناس منذ سبعين سنة أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون الله خالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله منه خرج واليه يعود قال الخلال حدثنى عبد الله بن أحمد حدثنى محمد بن اسحاق الصافانى حدثنى أبو حاتم الطويل قال قال وكيع من قال ان كلام الله ليس منه فقد كفر ومن قال ان شيأ منه مخلوق فقد كفر وروى أبو القاسم اللالكائي قال ذكر أحمد بن فرح الضرير وحدثنى على بن الحسين الهاشمي حدثنا عمي قال سمعت وكيع بن الجراح يقول من زعم ان القرآن مخلوق فقد زعم ان شيأ من الله مخلوق فقلت يا أبا سفيان من أين قلت هذا قال لان الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون شئ من الله مخلوقا قال اللالكائي وكذلك فسره أحمد بن حنبل ونعيم بن حماد والحسن بن الصباح البزار وعبد العزيز بن يحيي الكناني فهذا لفظ وكيع بن الجراح الذى سماه زرقان وهو لفظ

سائر الائمة الذين حرف محمد بن شجاع قولهم فان قولهم كلام الله من الله يريدون به شيئين أحدهما أنه صفة من صفاته والصفة مما تدخل في مسمي اسمه وهذا كما قال الامام أحمد فالعلم من الله وله وعلم الله منه وكقوله صفاته منه وقوله وقول غيره من الائمة ماوصف الله من نفسه وسمي من نفسه ولا ريب ان هذا يقال في سائر الصفات كالقدرة والحياة والسمع والبصر وغير ذلك فان هذه الصفات كلها من الله أي مما تدخل في مسمي اسمه والثاني يريدون بقولهم كلام الله منه أي خرج منه وتكلم به كقوله تعالى(كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون الا كذبا) وذلك كقوله(ولكن حق القول مني)وقوله(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وهذا اللفظ والمعنى مما استفاضت به الآثار كما قد تقدم رواية عن ابن عباس انه كان في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه وفي الرواية الاخري فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود وقد رواه الطبراني في كتاب السنة أيضا حدثنا أحمد بن القاسم بن مساور الجوهري حدثنا عاصم بن علي حدثنا أبي عن عمران بن حدير عن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن أوسع عليه مدخله اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس فقال مه القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود وقال الخلال حدثني المروذي في الكتاب الذي عرضه على أحمد بن حنبل قال وقد أخبرني شيخ أنه سمع ابن عيينة يقول القرآن خرج من الله قال وحدثنا أبو عبدالله يعني أحمد بن حنبل حدثنا ابن مهدي عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحرث عن زيد بن أرطاة عن جبير بن نفير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه يعني القرآن قال وحدثنا عباس الوراق وغيره عن أبي النضر هاشم بن القاسم حدثنا بكر ابن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن ارطاة عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن الحديث ﴿ قلت ﴾ والاول المرسل اثبت من هذا وقد رواهما الترمذي فقال حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو النضر حدثنا بكر بن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن ارطاة عن أبي أمامة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لعبد في شيء افضل من ركعتين يصليهما وان البر ليذر علي رأس العبد

مادام في صلاته وما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه * قال ابو النضر يعني القرآن قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه في آخر امره وقد روي هذا الحديث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفير عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا حدثنا بذلك اسحاق بن منصور حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية عن العلاء بن الحرث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بافضل مما خرج منه يعني القرآن

﴿ وروى ابو القاسم اللالكاي ﴾ حديث عمرو بن دينار المتقدم وذكره من طريق محمد بن جرير الطبري حدثنا محمد بن ابي منصور الايلي حدثنا الحكم بن محمد ابو مروان الايلي حدثنا ابن ابي عيينة سمعت عمرو بن دينار يقول ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله منه بدا واليه يعود قال اللالكاي وروى عبد العزيز بن منيب المروذي عن ابن عيينة بهذا اللفظ قال ورواه عبد الرحمن بن ابي حاتم عن محمد بن عمار بن حريث حدثنا ابو مروان الطبري بمكة وكان فاضلا حدثنا سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار سمعت شيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق قال محمد ابن عمار وان شيخته اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وجابر وذكر جماعة قال ورواه محمد بن مقاتل المروذي سمعت ابا وهب وكان من ساكني مكة وكان رجل صدق عن ابن عيينة بهذا اللفظ وكذلك رواه يزيد بن وهب عن سفيان ومحمد بن عبد الله بن مسرة عن سفيان بهذا اللفظ ﴿ قلت ﴾ وكذلك رواه البخاري عن الحكم بهذا اللفظ لكنه اقتصر به على سفيان فقال حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت شيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق ولم يروه اللالكاي هكذا عن غير البخاري واسحاق بن راهويه قد اثبت اللفظين جميعا عن ابن عيينة عن عمرو مكتمل الاسناد والمتن وانما سمي والله أعلم زرقان وكيما لانه كان من أعلم الائمة بكفر الجهمية وباطن قولهم وكان من أعظمهم ذما لهم وتنفيرا عنهم فبلغ الجهمية من ذمه لهم ما لم يبلغهم من ذم غيره اذ هم من أجهل الناس بالآثار النبوية وكلام السلف والائمة كما يشهد بذلك كتبهم ومحمد بن شجاع هذا مجروح متهم في روايته وترجمته في كتب الجرح والتعديل ترجمة معروفة وتجريح حكام الجرح والتعديل له مشهور قال البخاري في كتاب خلق الافعال حدثني أبو جعفر

محمد بن عبد الله حدثني محمد بن قدامة اللال الانصارى قال سمعت وكيعا يقول لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل قال البخاري وقال وكيع الرافضة شر من القدرية والحرورية شر منهما والجهمية شر هذه الاصناف قال الله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ويقولون لم يكلم ويقولون الايمان بالقلب (قال البخاري) وقال وكيع إحذروا هؤلاء المرجئة وهؤلاء الجهمية والجهمية كفار والمريسي جهمي وعلمتم كيف كفروا قالوا تكفيك المعرفة وهذا كفر والمرجئة يقولون الايمان قول بلا فعل وهذا بدعة فمن قال القرآن مخلوق فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال وقال وكيع على المريسى لعنه الله يهودى هو أو نصرانى فقال له رجل كان أبوه أو جده يهوديا أو نصرانيا قال وكيع وعلى اصحابه لعنة الله القرآن كلام الله وضرب وكيع احدى يديه على الاخري فقال هو ببغداد يقال له المريسي يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال البخارى وسئل عبد الله بن ادريس عن الصلاة خلف أهل البدع فقال لم يزل في الناس اذا كان فيهم مرضي أو عدل فصل خلفه فقلت فالجهمية قال لا هذه من المقاتل هؤلاء لا يصلى خلفهم ولا ينا كحون وعليهم التوبة وسئل حفص بن غياث فقال فيهم ما قال ابن ادريس قيل فالجهمية قال لا اعرفهم قيل له قوم يقولون القرآن مخلوق قال لا جزاك الله خيرا اوردت على قلبي شيأ لم يسمع به قط قلت فانهم يقولونه قال هؤلاء لا ينا كحون ولا تجوز شهادتهم وسئل بن عيينة فقال نحو ذلك قال فاتيت وكيعا فوجدته من أعلمهم بهم فقال يكفرون من وجه كذا ويكفرون من وجه كذا حتى ا كفرهم من كذا وكذا وجها (قلت) وهكذا رايت الجاحظ قد شنع على حماد بن سلمة ومعاذ بن معاذ قاضي البصرة بما لم يشنع به علي غيرهما لان حمادا كان معتنيا بجمع احاديث الصفات واظهارها ومعاذ لما تولى القضاء رد شهادة الجهمية والقدرية فلم يقبل شهادة المعتزلة ورفعوا عليه الى الرشيد فلما اجتمع به حمده على ذلك وعظمه فلاجل معاداتهم لمثل هؤلاء الذين هم ائمة فى السنة يشنعون عليهم بما اذا حقق لم يوجد مقتضيا لذم واما ماحكاه الاشعرى عن محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه فقد ذكر الخلال في كتاب السنة ترجمة محمد بن شجاع وسبب أمر أحمد أهل السنة بهجره فروى الخلال من مسائل أبي الحارث قال قلت لابى عبد الله قال لى ابن الثلاج سمعت رجلا يقول القرآن هو الله فقال لى عمه انا بتناعند أحمد بن نصر وكان ابن

الثلاج معنا وكان عباس الاعور فتلا ابن عباس هذه الآية (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله) قال الى كتاب الله فهو يتأول عليه هذا قلت له انا قلنا لابن الثلاج يقول ان لله علما قال انا لا اقول ان لله علما فقال أبو عبد الله استغفر الله وقلت له انى سمعته يقول كلام الله غير الله فقال دعه يقول ما شاء كم يقول لى قال ابن الثلاج وشكاني (قلت) فقد تبين بهذا أصل حكايته وهو ان ذكر ان الرد الى الله هو الرد الى القرآن فنقل عنه ان القرآن هو الله ولعله كان من مقصود ذلك ان يستدل على ان القرآن صفة الله وان الرد اليه هو الرد الى الله نفسه لانه هو كلامه القائم به كما ان الرد الى الرسول هو الرد الى كلامه الذى قام به وانه لو كان القرآن انما هو قائم ببعض الاجسام المخلوقة لكان الرد اليه ردا الى ذلك الجسم المخلوق لا الى الله تعالى فنقل عنه أنه جعل القرآن هو الخالق وهذا ابن الثلاج كان من أصحاب بشر المريسى فاظهر التوبة من ذلك وأظهر الوقف فى لفظ المخلوق دون لفظ المحدث كما حكاه الاشعرى عنه ومقصوده مقصود من يقول هو مخلوق وعرف الائمة حقيقة حاله فلم يقبل الامام أحمد وسائر أهل السنة هذه التوبة لانها توبة غير صحيحة حتى كان يعادى أهل السنة ويكذب عليهم حتى كذب على الامام أحمد غير مرة وقد ذكر قصته أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الخرقى خليفة المروذى والدابي القاسم صاحب المختصر فى الفقه في قصص الذين امر أحمد بهجرانهم ومسألته للمروذي عنهم واحدا واحدا واخبار المروذى له بما كان عنده في ذلك ونقل الخلال اخباره فى كتاب السنة ما يوضح الامر فقال أخبرني الحسين بن عبد الله قال سألت أبا بكر المروذى عن قصة بن الثلاج فقال قال لى أبو عبد الله جاءني هارون الحمال فقال ان ابن الثلاج تاب من صحبة المريسى فاجئ به اليك قال قلت لا ما أريد ان يراه أحد على بابي قال أحب ان أجي به بين المغرب والعشاء فلم يزل يطلب الى قال قلت هو ذا يقول أجب فأى شيء أقول لك قال فجاء به فقلت له اذهب حتى تصح توبتك وأظهرها ثم رجع قال فبلغنا انه أظهر الوقف قال أبو بكر المروذى فمضيت ومعي نفسان من أصحابنا فقلت له قد بلغني عنك شيء ولم أصدق به قال وما هو قلت تقف فى القرآن فقال انا أقول كلام الله فجعل يحتج بيحيى بن آدم وغيره انهم وقفوا فقلت له هذا من الكتاب الذى أوصى لكم به عبيد بن نعيم فقال لا تذكر الناس فقلت له أليس اجمع المسلمون جميعا انه من حلف بمخلوق انه لا كفارة عليه قال نعم قلت فمن حلف

بالقرآن اليس قد أوجبوا عليه كفارة لانه حلف بغير مخلوق فقال هذا متاع أصحاب الكلام ثم قال انما أقول كلام الله كما اقول اسماء الله فانه من الله ثم قال وأى شئ قام به احمد بن حنبل ثم قال علموكم الكلام وأومأ الى ناحية الكرخ يريد أبا ثور وغيره فقمنا من عنده فما كلمناه حتى مات وروى الخلال من وجهين عن زياد بن أيوب قال قلت لابي عبد الله احمد بن حنبل يا أبا عبد الله وعلماء الواقفة جهمية قال نعم مثل ابن الثلجي وأصاحبه الذين يجادلون ﴿ قلت ﴾ ولو فرض ان بعض أهل الاثبات أطلق القول بان القرآن أو غيره من الصفات بعضه فهذا اما ان ينكر لان يقال الصفة القائمة بالموصوف كالعلم والكلام لا يقال هي بعضه أو لان الرب تبارك وتعالى لا يقال ان له بعضا كما للاجسام بعض فان كان الانكار لاجل الاول فاهل الكلام متنازعون في صفات الجسم هل يقال انها بعض الجسم أو يقال هي غيره أولا يقال هي غيره فذكر الاشعري عن ضرار بن عمرو انه قال الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والرقة ابعاض الاجسام وانها متجاورة قال وحكى عنه مثل ذلك في الاستطاعة والحياة وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التي تكون من الاجسام اعراض لاأجسام وحكى عنه في التأليف انه كان يثبته بعض الجسم فأما غيره ممن كان ينافي قوله في الاجسام فانه كان يثبت التأليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الأجسام وقطع عنه الاشعري في موضع انه كان يزعم ان الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان الانسان اعراض مجتمعة وكذلك الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة. ومجسة وغير ذلك وان الاعراض قد يجوز ان تنقلب اجساما ووافقه على ذلك حفص الفرد وغيره وان الانسان قد يفعل الطول والعرض والعمق وان ذلك ابعاض الجسم قال وقال الاصم وهو عبد الرحمن بن كيسان الاصم استاذ ابراهيم ابن اسماعيل بن علية الذى كان يناظر قال الاشعري فقال الاصم لا أثبت الا الجسم الطويل العريض العميق ولم يثبت حركة غير الجسم ولا يثبت سكونا غيره ولا قياما غيره ولا قعودا غيره ولا اجتماعا غيره ولا حركة ولا سكونا ولا لونا ولا صوتا ولا طعما غيره ولا رائحة قال الاشعرى فاما بعض أهل النظر ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون والالوان ضرورة وان لم يعلم انها غير الجسم فانه يحكي عنه أنه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الافعال وغير الجسم ولا يحكى عنه انه كان

لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه وكذلك يقول في سائر الاعراض ﴿ قلت ﴾ هذا القول الثاني انها ثابتة لكن ليست غير الجسم هو الذى قد يقوله بعض العقلاء فاما نفى وجودها فهو سفسطة من جنس نفى الجسم وهذا القول هو قول غير هذا مثل هشام بن الحكم وغيره قال الاشعرى وقال هشام بن الحكم الحركات وسائر الافعال من القيام والقعود والارادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون أعراضا انها صفات الاجسام لاهى الاجسام ولا غيرها انها ليست باجسام فيقع عليها التغاير قال وقد حكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن هشام وأنه لم يكن يثبت أعراضا غير الاجسام وحكى عن هشام أنه كان لا يزعم ان صفات الانسان اشياء لان الاشياء هى الاجسام عنده وكان يزعم انها معان وليست باشياء ﴿ قلت ﴾ وهشام يقول ذلك أيضا في صفات الله انها ليست هو ولا غيره وطرد القول فى جميع الصفات ودفع بذلك ما كانت المعتزلة تورده على الصفاتية من التناقض قال وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب والاسكافى وغيرهم الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والالوان والطعوم والروائح والاصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايمان وسائر أفعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة اعراض غير الاجسام قال وحكى زرقان عن جهم بن صفوان انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير الجسم لان غير الجسم هو الله تعالى ولا يكون شئ يشبهه قال وكان ابراهيم النظام فيما حكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو العريض وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجساما لطافا ويزعم ان حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحل في حيز واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركة فقط قال وكان عباد بن سليمان يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له تقول الحركة غير المتحرك والاسود غير السواد امتنع من ذلك وقال قولى في الجسم متحرك اخبار عن جسم وحركة فلا يجوز ان أقول الحركة غير المتحرك قال وقال قائلون من أصحاب الطبائع أن الاجسام كلها من أربعة طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وان الطبائع الاربعة أجسام ولم يثبتوا شيئا الا هذه الطبائع الاربعة وأنكروا

الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والروائح هى الطبائع الاربع وقال قائلون منهم ان الاجسام من أربع طبائع وأثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها ويثبتون الالوان والروائح من هذه الطبائع وقال قائلون الاجسام من أربع طبائع روح سائحة فيها وأنهم لا يعقلون جسما الا هذه الخمسة الاشياء واثبتوا الحركات اعراضا قال وقال قائلون بابطال الاعراض والحركات والسكون واثبتوا السواد وهو الشئ الاسود لا غيره وكذلك البياض وسائر الالوان وكذلك الحلاوة والحموضة وسائر الطعوم وكذلك قولهم في الروائح والحرارة انها الشئ الحار وكذلك قولهم في الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم في الحياة انها هى الحي وهؤلاء منهم من يثبت حركة الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه ﴿ قلت ﴾ هذا القول في صفات المخلوقين يضاهى قول شيخ المعتزلة أبي الهذيل في صفات الله قال الاشعري قال شيخهم أبو الهذيل العلاف ان علم الباري تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته وكان يزعم اذا زعم ان الباري عالم فقد أثبت علما هو الله ونفى عن الله جهلا ودل على معلوم كان أو يكون واذا قال ان الباري قادر فقد أثبت قدرة هى الله تعالى ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور كان أو يكون وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات على هذا التثبيت وكان اذا قيل له حدثنا عن علم الله الذى هو الله اتزعم انه قدرته أبى ذلك واذا قيل له فهو غير قدرته أنكر ذلك وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره وكان اذا قيل له فقل ان الله علم ناقض ولم يقل انه علم مع قوله ان علم الله هو الله قال وكان يسئل فيمن يزعم ان طول الشئ هو هو وكذلك عرضه فيقول ان طوله هو عرضه قال وهذا راجع عليه فى قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هى هو لانه اذا كان علمه هو هو وقدرته هى هو فواجب ان يكون علمه هو قدرته والا لزم التناقض قال وهذا أخذه أبو الهذيل عن ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال فى بعض كتبه ان البارى علم كله قدرة كله حياة كله سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو ﴿ قلت ﴾ هو قول ارسطو واصحابه ان العقل والعاقل والمعقول شئ واحد وكذلك العناية ﴿قلت﴾ فهذه نقول أهل الكلام بعضهم عن بعض انهم يجعلون الصفة هى الموصوف فى الخالق والمخلوق فهو لا يناسب قولهم ان الكلام هو المتكلم واما اهل السنة والاثبات فقد ظهر كذب النقل عنهم واما اطلاق القول بان الصفة بعض

الموصوف اوانها ليست غيره فقد قال ذلك طوائف من أئمة اهل الكلام وفرسانهم واذا حقق الامر في كثير من هذه المنازعات لم يجد العاقل السليم العقل مايخالف ضرورة العقل لغير غرض بل كثير من المنازعات يكون لفظيا او اعتباريا فمن قال ان الاعراض بعض الجسم اوانها ليست غيره ومن قال انها غيره يعود النزاع بين محققيهم الى لفظ واعتبار واختلاف اصطلاح في مسمى بعض وغير كما قد اوضحنا ذلك في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ويسمى أيضا تخليص التلبيس من كتاب التأسيس الذى وضعه أبوعبد الله الرازى في نفى الصفات الخبرية وبين ذلك على ان ثبوتها يستلزم افتقار الرب تعالى الى غيره وتركيبه من الابعاض وبينا مافي ذلك من الالفاظ المشتركة المجملة فهذا ان كان احد أطلق لفظ البعض على الذات وغيره من الصفات وقال انه بعض الله وانكر ذلك عليه لان الصفة ليست غير الموصوف مطلقا وان كان الانكار لانه لا يقال في صفات الله لفظ البعض فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ذاكرين وآثرين قال ابو القسم الطبراني في كتاب السنة حدثنا حفص بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان الكلابي حدثنا موسي بن اعين عن الاوزاعي عن يحيي بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدا عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم تجلي لها عز وجل وقد جاء في الاحاديث المرفوعة في تجليه سبحانه للجبل مارواه الترمذى في جامعه حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن يعني الدارمي أنبأنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد هكذا وامسك سليمان بطرف ابهامه على أنملة أصبعه اليمني قال فساخ الجبل وخر موسى صعقا قال الترمذى هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه الا من حديث حماد بن سلمة * وقال أبو بكر ابن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا حسين بن الاسود حدثنا عمرو بن محمد العنقرى حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل) قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر قال فجعله دكا قال ترابا وخر موسى صعقا غشي عليه فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك عن أن اسألك الرؤية وأنا أول المؤمنين قال أول من آمن بك من بني اسرائيل ورواه الطبراني قال حدثنا محمد بن ادريس بن عاصم الحمال حدثنا اسحاق بن راهويه حدثنا عمرو بن محمد العنقرى فذكره عن ابن عباس فلما تجلى ربه للجبل قال ماتجلى منه الا مثل الخنصر فجعله دكا قال ترابا

ورواه البيهقي في كتاب اثبات الرؤية له اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد
ابن يعقوب حدثنا محمد ابن اسحاق يعني الصغاني حدثنا عمرو بن طلحة في التفسير حدثنا
اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال تجلى منه مثل طرف الخنصر فجعله دكا
والصغاني ومن فوقه الى عكرمة روى لهم مسلم في صحيحه وعكرمة روى له البخاري في صحيحه
وروى الثوري وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة بعضهم عن ابن أبي نجيح وبعضهم عن منصور
عن مجاهد عن عبيد بن عمير في قوله في قصة داود (وان له عندنا لزلفى وحسن مآب) قال يدنيه
حتى يمس بعضه وهذا متواتر عن هؤلاء وممن رواه الامام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم
النبيل في كتاب السنة حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد
عن عبيد بن عمير (وان له عندنا لزلفى) قال ذكر الدنو منه حتى انه يمس بعضه وقال حدثنا
أبو بكر حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد (عسي أن يبعثك ربك مقاما محموداً) قال يقعده
معه على العرش وقال الامام ابو بكر بن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا فضيل بن سهل حدثنا
عمرو بن طلحة القناد حدثنا اسباط بن نصر عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال (ولقد رآه
نزلة أخرى) قال إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقال له رجل اليس قد قال الله تعالى (لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار) فقال له عكرمة اليس ترى السماء قال بلى قال أفكلها تري ففي هذه
ان عكرمة اخبر قدام ابن عباس ان ادراك البصر هي رؤية المدرك كله دون رؤية بعضه فالذي يري
السماء ولا يراها كلها ولا يكون مدركا لها وجعل هذا تفسيرا لقوله لا تدركه الابصار واقره
ابن عباس على ذلك ومع هذا هؤلاء الذين نقل عنهم هذا اللفظ فقد نقل عنهم أيضا انكار
تبعضه سبحانه وتعالى وبين الناقلون معنى ذلك قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة
حدثني عبد الرحمن بن محمد الاملي عن موسي بن عيسى بن حماد بن زغبة حدثنا نعيم بن حماد حدثنا
نوح بن مريم عن ابراهيم بن ميمون عن عكرمة قال جاء نجدة الحروري الى ابن عباس فقال يا أبا
عباس نبئنا كيف معرفتك بربك تبارك وتعالى فان من قبلنا اختلفوا علينا فقال ابن عباس من
نصب دينه على القياس لم يزل الدهر في التباس مائلا عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن
السبيل قائلا غير جميل أعرفه بما عرف به نفسه تبارك وتعالى من غير رؤية قال نعيم يعني في
الدنيا واصفه بما وصف به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس معروف بغير شبيه

ومتـداني في بعـده قال نعيم يقول هو على العرش ولا يخفى عليـه خافيـة لا نتوهم ديموميتـه ولا بمثـل بخليقته ولا يجور في قضيـة الخلق الى ماعلم منقادون وعلى ماسطر فى المكنون من كتابه ماضون لايعلمون بخلاف مامنهم علم ولاغـيره يريدون فهو قريب غير ملتزق يعنى قريبا بعلمه وبعيداغير منقض يحقق ولا يمثل ويوجد ولا يبعض قال نعيم لا يقال بعضه على العرش وبعضه على الارض يدرك بالآيات ويثبت بالعلامات هو الكبير المتعال تبارك وتعالي (قلت) هـذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر والذى يغلب على الظن انه ليس من كلام ابن عباس ونوح بن أبي مريم له مفاريد من هذا النمط ولكن لاريب ان نعيم بن حماد ذكر ذلك في كتبه التى صنفها في الرد على الجهمية وهو قـد نفى تبعيضه بالمعنى الذي فسره وهـذا مالا يستريب فيه المسلمون وهذا مما دل عليـه قوله تعالى (قل هو الله أحد الله الصمد) كما قد بسطنا الكلام فيه في موضعه فى الكلام على من تأول هذه السورة على غير تأويلها ولا ريب ان لفظ البعض والجزء والغير الفاظ مجملة فيها ايهام وإبهام فانه قد يقال ذلك على مايجوز ان يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز ان يفارق بعضـه بعضا وينفصـل بعضه عن بعض أو يمكن ذلك فيه كما يقال حد الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الاجسام المخلوقة من أجزائهاواعراضهافانه يجوز ان تتفرق وتنفصل والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم وان كان لازماله لا يفارقه والتغاير بهـذا المعنى ثابت لكل موجود فان العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم انه قادر ثم انه عالم ثم انه سـميع بصير وكذلك رؤيتـه تعالى كالعلم به فمن نفي عنـه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعني فهو معطل جاحد للرب فان هذا التغاير لاينتفي الا عن المعدوم وهـذا قد بسطنـاه فى كتاب بيان تلبيس الجهميـة في تأسيس بدعهـم الكلاميـة فى الكلام على سورة الاخلاص وغير ذلك بسطابينا ومن علم ذلك زالت عنه الشبهات فى هذا الباب فقول السلف والأئمة ماوصف الله من الله وصفاته منه وعلم الله من الله وله ونحو ذلك مما استعملوا فيـه لفظ من وان قال قائل معناها التبعيض فهو تبعيض بهـذا الاعتبار كما يقال انه تغاير بهذا الاعتبار ثم كثيرا من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التغاير والتبعيض ونحو ذلك وبعض الناس لايمتنع من لفظ التغاير ويمتنع من لفظ التبعيض وبعضهم لا يمتنع من اللفظين اذا فسر المعنى وأزيلت

عنه الشبهة والاجمال الذى فى اللفظ ولا ريب ان الجهمية تقول في هذا الباب ماهم متناقضون فيه تناقضا معلوما بالبديهة ثم ان الذين ينفون أن لا يتصف الا بالمعدوم فيتناقضون ويبطلون فانهم يقولون ان كونه واحدا يمتنع ان يكون له صفة بوجه من الوجوه لان ذلك يوجب الكثرة والعددية قالوا ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة فى وصف أو قدرة ثم انهم يضطرون الى ان يقولوا هو قديم حق رب حى عليم قدير ونحو ذلك من المعانى التي يمكن علمنا ببعضها دون بعض والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم وذلك يقتضى ما فروا منه مما سموه تعددا وكثرة وتبعيضا وتغايرا فهذا تناقضهم ثم ان سلب ذلك لا يكون الا عن المعدوم وأما الموجود فاما قديم وإما محدث وإما موجود بنفسه واما ممكن مفتقر الي غيره وأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره الى غير ذلك من المعاني التى تتميز بها الموجودات بعضها عن بعض اذ لكل موجود حقيقة خاصة يتميز بها يعلم منها شيء دون شيء وذلك هو التبعيض والتغاير الذى يطلقون انكاره وهذا أصل نفاة الجهمية المعطلة وهم كما قال الأئمة لا يثبتون شيئا في الحقيقة ولهذا قال الامام أبو عمر ابن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر الى اسلام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله أفواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر فى الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجبات لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب فى مدحهم وتعظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن اخلاقهم معروفا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا عندهم مثل قول الله فلما تجلى ربه للجبل ومثل قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) كلهم يقول ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف ولا يقولون كيف يجيء وكيف يتجلى وكيف ينزل وفي قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا دلالة واضحة انه لم يكن قبل ذلك متجليا للجبل وفي ذلك ما يفسر لك حديث التنزل ومن أراد ان يقف على أقاويل العلماء في قوله فلما تجلى ربه للجبل فلينظر في تفسير بقى بن مخلد وتفسير محمد بن جرير وليقف على ماذكرا من ذلك والله أعلم وقد ذكر القاضى أبو يعلى فى كتاب ابطال التأويلات لاخبار الصفات مارواه

عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو المغيرة الخولاني حدثنا الاوزاعي حدثني يحيي ابن أبي كثير عن عكرمة قال ان الله اذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه الى الارض فعند ذلك تزلزل واذا أراد أن يدمر على قوم تجلى لها قال ورواه ابن فورك عن يحيي بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس ان الله تبارك وتعالى اذا أراد أن يخوف أهل الارض أبدى عن بعضه واذا أراد أن يدمر عليها تجلى لها ثم قال أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وانه راجع الى الذات اذ ليس في حمله على ظاهره مايحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق * فان قيل بل في حمله على ظاهره مايحيل صفاته لانه يستحيل وصفه بالكل والبعض والجزء فوجب حمله على إبداء بعض آياته وعلاماته تحذيراً وانذارا قيل لا يمتنع اطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضى الى التجزئة والتبعيض كما أطلقنا تسمية يد ووجه لا على وجه التجزئة والتبعيض وان كنا نعلم أن اليد في الشاهد بعض الجملة قال وجواب آخر وهو انه لو جاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على بعض آياته لوجب أن يحمل قوله واذا أراد أن يدمر على قوم تجلى لها على جميع آياته ومعلوم انه لم يدمر قرية بجميع آياته لانه قد أهلك بلادا كل بلد بغير ما أهلك به الآخر وكذلك قال الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الجهمية لما ذكر قول جهم قال فتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيأ مما يصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا فبين أحمد في كلامه ان من الله ما يوصف وانه يوصف بذلك فذلك موصوف والرب موصوف به وهذا كلام سديد فان الله في كلامه وصف ما وصف من علمه وكلامه وخلقه بيديه وغير ذلك وهو موصوف بهذه المعاني التي وصفها ولذلك سميت صفات فان الصفة أصلها وصفة مثل جهة أصلها وجهة وعدة وزنة أصلها وعدة ووزنة وهذا المثال وهو فعله قد يكون في الاصل مصدرا كالعدة والوعد فكذلك الصفة والوصف وقد يكون بمعنى المفعول كقولهم حليـة ووجهة وشرعة وبدعة فان فعلا يكون بمعنى المفعول كقوله بذبح عظيم أي بمذبوح والشرعة المشروعة والبدعة المبدعة والوجهة هي الجهة التي يتوجه اليها فكذلك قد يقال في لفظ الصفة ان لم تنقل عن المصدر انها الموصوفة وعلى هذا ينبني نزاع الناس هل الوصف والصفة في الاصل بمعنى واحد بمعنى الاقوال ثم استعملا في المعاني تسمية للمفعول باسم المصدر اذ لوصف هو القول الذى هو المصدر والصفة هي المفعول الذي يوصف بالقول

وأكثر الصفاتية علي هذا الثاني وقولهـم أيضا يصح على القول الاول كما كنا نقرره قبل ذلك اذ أهل العرف قد يخصون أحد اللفظين بالنقل دون الآخر لكن تقرير قولهم على هذه الطريقة الثانية أكمل وأتم كما ذكرناه هنا فقول أحمد وغيره فمن وصف من الله شيأ مما يصف به نفسه فالشيء الموصوف هو الصفة كعلمه ويديه وهذه الصفة الموصوفة وصف الله بها نفسه أي أخبر بها عن نفسه وأثبتها لنفسه كقوله أنزله بعلمه وقوله (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ثم قال أحمد فاذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم فقلنا قد عرف المسلمون انكم لا تأتون بشيء وانما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون الى أن قال لهم فقد جمعتم في مسئلة الكلام كما تقدم ذكر لفظه بين كفر وتشبيه فتعالى عن هذه الصفة الى قوله قال فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الهاً واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق فعلم والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى ولا كيف وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال (ذرني ومن خلقت وحيداً) وقد كان الله سماه وحيدا له عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته إله واحد فقد بين ان مالا يعرف بصفة فهو معدوم وهذا حق وبين انه متعال عن الصفة التي وصفه بها الجهمية وذكر انه اذا قلنا لم يزل بصفاته كلها انما نصف الها واحدا وبين ان النبات والحيوان يسمى واحداً وان كان له صفات هي كالجذع والكرب من النخلة وكاليد والرجل من الانسان فالرب أولى أن يكون واحداً وان كان له صفات اذ هو أحق بالوحدانية واسم الواحد من المخلوقات التي قد تتفرق صفاتها وتتبعض وتكون مركبة منها والرب تعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود انه سمى هذه الامور صفات أيضا . ونظير ذلك ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في التمهيد في شرح الموطأ بعد ان قال أهل السنة مجمعون على

الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا انهم لا يكيفون شيأ من ذلك ولايجدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيأ منها على الحقيقة ويزعمون ان من أقر بها مشبه وهم عند من أقر بها نافون للمعبود بلا سوف والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله روى حرملة بن يحيي سمعت عبد الله بن وهب يقول سمعت مالك بن أنس يقول من وصف شيأ من ذات الله مثل قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة فاشار بيده الى عنقه ومثل قوله وهو السميع البصير فاشار الى عينه واذنه أو شيأ من يديه قطع ذلك منه لانه شبه الله بنفسه ثم قال مالك أما سمعت قول البراء حين حدث ان النبي صلى الله عليه وسلم لايضحي باربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبي صلى الله عليه وسلم قال البراء ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره البراء أن يصف يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلالا له وهو مخلوق فكيف الخالق الذي ليس كمثله شيء انتهى والمقصود قوله من وصف شيأ من ذات الله لجعل الموصوف من ذات الله وغالب كلام السلف على هذا كقول عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون نظير مالك في كلامه المشهور في الصفات وقد رواه بالاسناد أبو بكر الاثرم وأبو عمرو الطلمنكي وأبو عبد الله بن بطة في كتبهم وغيرهم قال أما بعد فقد فهمت ماسئلت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول دون معرفة قدره ردت عظمته العقول فلم تجد مساغا فرجعت خاسئة وانما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير وانما يقال كيف لمن لم يكن مرة ثم كان فاما الذي لايحول ولايزول ولم يزل وليس له مثل فانه لايعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لايموت ولا يبلى وكيف يكون لصفة شيء منه حدا أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف . على أنه الحق المبين لاحق أحق منه ولاشيء أبين منه . الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر مخلوقاته لاتكاد تراه صغيرا يحول ويزول ولا يرى له سمع ولا بصر لما يتقلب به ويحتال من عقله أعضل بك واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم وسيد السادة وربهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اعرف رحمك الله تعالى غناك عن تكلف

صفة مالم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ماوصف منها اذا لم تعرف قدر ماوصف فما كلفك علم مالم يصف هل يستدل بذلك على شيء من طاعته أو ينزجر به عن معصيته فلما الذي جحد ماوصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران فصار يستدل بزعمه على جحد ماوصف الرب وسمى من نفسه بان قال لابد ان كان له كذا من أن يكون له كذا فعمى عن البين بالخفي فجحد ماسمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يملى له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقال لايراه أحد يوم القيامة فجحد والله أفضل كرامة الله التى أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر الى وجهه ونضرته اياهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهم بالنظر اليه ينضرون الى أن قال وانما جحد رؤيته يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المضلة لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ماكانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا وقال المسلمون يارسول الله هل نرى ربنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط وينزوي بعضها الى بعض وقال لثابت بن قيس لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة وقال فيما بلغنا ان الله ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم فقال له رجل من العرب ان ربنا ليضحك قال نعم قال لانعدم من رب يضحك خيرا في اشباه لهذا مما لم نحصه وقال الله تعالى (وهو السميع البصير) وقال (واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) فوالله مادلهم على عظم ماوصف من نفسه وماتحيط به قبضته الاصغر نظيرها منهم عندهم ان ذلك الذي القى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم فما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه ولم نتكلف منه صفة ماسواه لاهذا ولا هذا لا نجحد ماوصف ولانتكلف معرفة مالم يصف اعلم رحمك الله ان العصمة في الدين ان تنتهى حيث انتهى بك ولا تجاوز ماقد حد لك فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر فما بسطت عليه المعرفة وسكنت اليه الافئدة وذكر أصله في الكتاب والسنة وتوارث علمه الامة فلا تخافن في ذلك

وصفته من ربك ماوصف من نفسه عينا ولا تكلفن بما وصف من ذلك قدرا وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا تكلفن علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه فان تكلفك معرفة مالم يصف به نفسه مثل انكارك ماوصف منها فكما أعظمت ماجحد الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسلمون الذين يعرفون المعروف وبمعرفتهم يعرف وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ماوصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن وما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سماه من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمى ووصف الرب تعالى من نفسه والراسخون في العلم الواقفون حيث انتهى علمهم الواصفون لربهم بما وصف من نفسه التاركون لما ترك من ذكرها لا ينكرون صفة ما سمى منها جحدا ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقا لان الحق ترك ماترك وسمى ما سمى فمن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وهب الله لنا ولكم حكما والحقنا بالصالحين* فتدبر كلام هذا الامام وما فيه من المعرفة والبيان والمقصود هنا تكلمه بلفظ من في مواضع عديدة كقوله وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف فذكر ان صفة شيء منه لا يعرف أحد حدها ولا قدرها ثم قال الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة اصغر مخلوقاته فجعل الصفة هنا له لا لشيء منه لانه استدل بالعجز عن تحقيق صفة المخلوق ثم امر بمعرفة ماظهر علمه بالكتاب والسنة والسكوت عما لم يظهر علمه وذم من نفى ما ذكر أو تكلف علم مالم يذكر فقال اعرف غناك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ماوصف منها فذكر أن من نفسه مالم يصفه ونهى عن تكلف صفته لان الذي وصفه من نفسه يعجز عن معرفة قدره فالعجز عما لم يذكر أولى قال اذا لم تعرف قدر ماوصف فما كلفك علم مالم يصف ثم قال فاما الذي جحد ماوصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا فضار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال لا بد ان كان له كذا من أن يكون له كذا فجحد ماسمى الرب من نفسه بصمت الرب عما لم يسم منها فذكر ايضا في هذا الكلام ان الرب وصف من نفسه وسمى من نفسه

ما وصف وسمى وصمت عما لم يسم من نفسه وان الجهمية يجحدون الموصوف المسمى من نفسه بان ذلك يستلزم كذا وينفون اللازم الذى صمت الرب عنه فلم يذكره بنفي ولااثبات ثم بين ان الجهمي ينكر الرؤية لانه قدعرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوامنه ماكانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا فذكر أن المؤمنين يرون منه يوم القيامة ماصدقوا به في الدنيا وجحدته الجهمية وأن الجهمى علم ان رؤيته تستلزم ثبوت ماجحده فلذلك انكرها وهكذا فان الرؤية تستلزم ثبوت ذلك لاريب ولهذا كان من اثبت الرؤية ووافق الجهمى على نفي لوازمها مخالفا للفطرة العقلية عندعامة العقلاء المثبتة والنافية ثم قال لماذكر قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فوالله مادلهم على عظم ماوصف من نفسه وماتحيط به قبضته الاصغر نظيرها منهم فذكر أن مادلت عليه الآية هوماوصفه من نفسه وأن هذا الموصوف منه نظيره منهم صغير فاذا كان هذا عظمة الذي هو صغير بالنسبة الى مالم يذكر فكيف بعظمة مالم يصف من نفسه سبحانه وتعالى ثم قال فما وصف من نفسه فسماه سميناه كما سماه ولم نتكلف منه صفة ماسواه فذكر أنانسمي ونصف ماسمي ووصف من نفسه ولا نتكلف ان نصف منه ماسوى ذلك لانجحد الموصوف من نفسه ولا نتكلف معرفة مالم يصفه من نفسه وسائر كلامه يوافق هذا يبين انه وصف من نفسه موصوفات وسكت عما لم يصفه من نفسه كقوله فان تكلفك معرفة مالم يصف من نفسه مثل انكارك ما وصف منها فكما اعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك اعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقدوالله عز المسلمون الذين يعرفون المعروف وبمعرفتهم يعرف وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فمامرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب قلب مؤمن* قوله في هذا الموضع يسمعون ما وصف الرب من نفسه من هذا فى كتابه فانه قال هنا ما وصف الرب به نفسه من هذا وفي سائر المواضع يقول ما وصف من نفسه وذلك لانه هنا قال يسمعون فلابد أن يذكر الكلام الذى وصف الله به نفسه والمسموع يتضمن ما وصفه من نفسه فلهذا قال يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا وفي غير هذا الموضع كقوله فما وصف من نفسه فسماه سميناه كما سماه اراد مادل عليه الكلام وبينه ووصفه وهو الذى وصفه الله من نفسه وسماه وذلك يعلم ويعرف ويذكر ولا يسمع الا

اذا وصف وذكر وسيأتي بيان ان هذه الموصوفات التي وصفها الله من نفسه يوصف بها أيضا فهي موصوفة باعتبار والرب يوصف بها باعتبار * وذكر أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة له قال وفيما اجازني جدي رحمه الله قال قال اسحق بن راهويه إن الله تبارك وتعالى وصف نفسه من كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه واجمله في كتابه فانما فسر النبي صلى الله عليه وسلم معنى ارادة الله تبارك وتعالى قال الله في كتابه حيث ذكر عيسى بن مريم فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال في محكم كتابه فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقال بل يداه مبسوطتان وقال يد الله فوق أيديهم وقال خلقت بيدي وقال في آيات كثيرة وهو السميع البصير وقال ولتصنع على عيني وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات التي ذكرناها مما هي موجودة في القرآن وما لم نذكر فهو كما ذكر وانما يلزم العباد الاستسلام لذلك والتعبد لا نزيل صفة مما وصف الله به نفسه أو وصف الرسول عن جهته لا بكلام ولا بارادة انما يلزم المسلم الاداء ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن انما هي صفاته ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات الا بالاسماء التي عرفهم الرب تبارك وتعالى فأما أن يدرك أحد من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد وذلك ان الله تعالى انما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الالباب ليكون ايمانهم بذلك ومعرفتهم بانه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل حد منتهاه ولا منتهى صفاته وانما يلزم المسلم ان يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول انما اصف ما قال الله ولا ادري ما معاني ذلك حتى يفضي الى ان يقول بمعنى قول الجهمية يد نعمة ويحتج بقوله ايدينا انعاما ونحو ذلك فقد ضل عن سواء السبيل هذا محض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ما وصفنا من صفات الله ثم يحرفون معني الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه حتى يقولوا معني السميع هو البصير ومعني البصير هو السميع ويجعلون اليد يد نعمة واشباه ذلك يحرفونها عن جهتها لانهم هم المعطلة * فقد تبين مستند حكاية ابن شجاع الثلجي وزرقان وغيرهما لما ينقلونه عن أهل الاثبات من التحريف كقولهم ان الله هو القرآن أو إن القرآن بعضه وذكر ان محمد بن شجاع إمام الواقف هو وأصحابه الذين لا يقولون القرآن مخلوق ولا غير مخلوق يطلقون عليه انه محدث بمعني

إنه أحدثه في غيره وهو معني قول من قال إنه مخلوق ليس بينهما فرق الا في اللفظ وقد سلك هذا المسلك طوائف من أهل البدع من الرافضة وغيرهم يقولون هو محدث مجعول ولا يقولون هو مخلوق ويزعمون ان لفظ الخالق يحتمل المفترى وهم في المعنى موافقون لاصحاب المخلوق وقد وافقهم على الترادف طوائف الكلابية والاشعرية وطوائف من أهل الفقه والحديث والتصوف يقولون المحدث هو المخلوق في غيره لا يسمون محدثا الا ما كان كذلك فهؤلاء كلهم يقولون من قال انه محدث كان معنى قوله انه مخلوق ولزمه القول بأنه مخلوق فهو أحد الوجهين للانكار على داود الاصبهاني وغيره ممن قال انه محدث واطلق القول بذلك وان كان داود وأبو معاذ وغيرهما لم يريدوا بقولهم انه محدث انه بائن عن الله كما يريد الذين يقولون انه مخلوق بل ذهب داود وغيره ممن قال انه محدث وليس بمخلوق من أهل الاثبات انه هو الذي تكلم به وانه قائم بذاته ليس بمخلوق منفصل عنه ولعل هذا كان مستند داود في قوله لعبدالله أحب ان تعذرني عنده وتقول له ليس هذا مقالتي اوليس كما قيل لك فانه قد يكون قصد بذلك اني لا أقول انه محدث بالمعنى الذي فهموه وأفهموه وهو انه مخلوق وليس هذا مذهبي ولم يقبل أحمد قوله لان هذا القول منكر ولو فسره بهذا التفسير لما ذكرناه ولانه انكر مطلقا فلم يقربا للفظ الذي قاله وقد قامت عليه البينة به فلم يقبل انكاره بعد الشهادة عليه ولانه أظهر مع هذه البدعة بدعة اخري وهي اباحة التحليل وهو مذهبه وأهل الحديث لم يكونوا يتنازعون في تحريم ذلك كما جاءت به الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وكان محمد بن يحيي من ائمة أهل الحديث كما قال أبو نعيم الاصبهاني أنبانا محمد بن عبدالله يعنى الحاكم سمعت يحيي بن منصور القاضي يقول سمعت خالي عبد الله بن علي بن الجارود يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول كنا عند أحمد بن حنبل فدخل محمد بن يحيي فقام اليه أحمد وتعجب منه الناس ثم قال لبنيه وأصحابه اذهبوا الى أبي عبدالله فاكتبوا عنه وقد تنازع الناس في لفظ المحدث هل هو مرادف للفظ المخلوق ام ليس كذلك على قولين قال الاشعري في المقالات لما ذكر النزاع في الخلق والكسب والفعل قال واتفق أهل الاثبات على ان معنى مخلوق معنى محدث ومعنى محدث معنى مخلوق وهذا هو الحق عندي واليه أذهب وبه أقول وقال زهير الاثري وأبو معاذ التومني معنى مخلوق انه وقع عن ارادة من الله وقوله له كن وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم أبو الهذيل وقد قال قائلون معنى المخلوق ان له خلقا ولم يجعلوا الخلق قولا

على وجه من الوجوه منهم أبو موسي وبشر بن المعتمر الفرق بين المخلوق والمحدث هو اصطلاح ائمة أهل الحديث وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن ومنهم من يفرق بين حدث ومحدث كما حكي القولين الاشعري قال البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية في أثناء أبواب القرآن باب ماجاء في تخليق السموات والارض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب وامره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ثم قال بعد ذلك قال باب قول الله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا من اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيأ حتى اذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق قال ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ثم روي عن عكرمة عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضي الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على الصفوان حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال بعد أبواب باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة وروي ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهدا بالله تقرأونه محضا لم يشب فيه وروي الزهري اخبرني عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس قال يامعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي انزل الله على نبيكم أحدث الأخبار بالله محضا لم يشب فيه وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بايديهم الكتب وقالوا هو من الله ليشتروا بذلك ثمنا قليلا أولا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذي أنزل اليكم * والذي كان عليه السلف والائمة أهل السنة والجماعة ان القرآن الذي هو كلام الله هو القرآن الذي يعلم

المسلمون انه القرآن والقرآن وسائر الكلام له حروف ومعان فليس الكلام ولا القرآن اذا اطلق اسما لمجرد الحروف ولا اسما لمجرد المعانى بل الكلام اسم للحروف والمعانى جميعا فنشأ بعد السلف والائمة ممن هو موافق للسلف والائمة على اطلاق القول بان القرآن كلام الله غير مخلوق طائفتان طائفة قالت كلام الله ليس الا مجرد معنى قائم بالنفس وحروف القرآن ليست من كلام الله ولا تكلم الله بها ولا يتكلم الله بحرف ولا صوت والم وطس ون وغير ذلك ليست من كلام الله الذى تكلم هو به ولكن خلقها ثم منهم من قال خلقها في الهواء ومنهم من قال خلقها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومنهم من قال جبريل هو الذى أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك ومنهم من زعم ان محمدا هو الذى احدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك وهؤلاء وافقوا الجهمية فى نفيهم عن الله من الكلام ما نفته الجهمية وفي أنهم جعلوا هذا مخلوقا كما جعلته الجهمية مخلوقا لكن فارقوهم في أنهم أثبتوا معنى القرآن غير مخلوق وقالوا ان كلام الله اسم لما يقوم به ويتصف به لا لما يخلقه في غيره وأطلقوا القول بان القرآن غير مخلوق وان كانوا لا يريدون جميع المعني الذى أراده السلف والأئمة والعامة بل بعضه كما ان الجهمية تطلق القول بان القرآن كلام الله ولا يعنون به المعني الذى يعنيه السلف والأئمة والعامة ولكن هؤلاء منعوا أن تكون هذه الحروف من كلام الله والجهمية المحضة سموها كلام الله لكن قالوا هى مع ذلك مخلوقة وأولئك لا يجعلون ما يسمونه كلام الله مخلوقا ومنهم من يقول يسمى كلام الله أيضا على سبيل الاشتراك وأكثرهم يقولون نسميها بذلك مجازا وأيضا فجعلت هذه الطائفة معني واحدا قائما بذات الرب هو أمر ونهى وخبر واستخبار وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وكل ما تكلم الله به وهو معنى آية الكرسي وآية الدين وجمهور عقلاء بنى آدم يقولون ان فساد هذا معلوم بضرورة العقل وفطرة بني آدم وهؤلاء عندهم ان الملائكة تعبر عن المعنى القائم بذات الله وان الله نفسه لا يعبر بنفسه عن نفسه وذلك يشبه من بعض الوجوه الاخرس الذي يقوم بنفسه معان فيعبر غيره عنه بعبارته وهم في ذلك مشاركون للجهمية الذين جعلوا غير الله يعبر عنه من غير ان يكون الله يتكلم لكن هؤلاء يقولون قام بنفسه معنى فتجعله كالاخرس والجهمية تجعله بمنزلة الصنم الذي لا يقوم به معنى ولا لفظ فعارض هؤلاء طائفة قالت ان القرآن هو الحرف والصوت أو الحروف والاصوات وقالوا ان حقيقة الكلام هو الحروف والاصوات ولم يجعلوا المعاني داخلة في مسمى

الـكلام وهؤلاء وافقوا المعتزلة الجهمية فى قولهم ان الـكلام ليس هو الا الحروف والاصوات لـكن المعتزلة لا يقولون ان الله تكلم بكلام قائم به وحقيقة قولهم ان الله لم يتكلم بشيء وهؤلاء يقولون ان الله تكلم بذلك وان كلام الله قائم به وان كلام الله غير مخلوق وهؤلاء أخرجوا المعاني ان تكون داخلة في مسمي الـكلام وكلام الله كما أخرج الاولون الحروف والاصوات ان تكون داخلة في مسمى الـكلام وكلام الله لكن هؤلاء الذين يقولون ان الـكلام ليس هو الا الحروف والاصوات لا يمنعون ان يـكون الـكلام معنى بل الناس كلهم متفقون على ان الحروف والاصوات التى يتكلم بها المتكلم تدل على معان وانما النزاع بينهم فى شيئين أحـدهما ان تلك المعانى هل هى من جنس العلوم والارادات أم هي حقيقة اخري ليست هى العلوم والارادات فالاولون يقولون ذلك المعني حقيقـة غـير حقيقـة العـلم والارادة والآخرون يقولون ليست حقيقته تخرج عن ذلك والنزاع الثاني ان مسمى الـكلام هل هو المعنى أو هو اللفظ فالذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ويقولون الكلام هو الحروف والاصوات هم وان وافقوا المعتزلة في مسمى الكلام فانهم يقولون ان معني الكلام سواء كان هو العلم والارادة أو أمرا آخر قائما بذات الله والجهمية من المعتزلة ونحوهم لا تثبت معني قائما بذات الله بل هولاء يقولون ان الـكلام الذي هو الحروف قائم بذات الله ايضا فموافقة هؤلاء المعتزلة اقل من موافقة الاولين بكثير والصواب الذي عليه سلف الامة وائمتها ان الـكلام اسم للحروف والمعانى جميعا فاللفظ والمعنى داخل في مسمي الـكلام *والاقوال في ذلك أربعة أحدها ان الـكلام حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى كما تقوله الطائفة الثانية والثاني انه حقيقة في المعني مجاز فى اللفظ كما يقوله جمهور الاولين والثالث انه مشترك بينهما كما تقوله طائفة من الاولين والرابع انه حقيقة في المجموع واذا أريد به أحدهما دون الآخر احتاج الى قرينة وهذا قول أهل الجماعة وقد يحكى الاولون عن الآخرين انهم يقولون ان القرآن قديم غير مخلوق وان القديم الذى ليس بمخلوق هو الحروف والاصوات القائمة بالمخـلوقات وهي أصوات العباد ومداد المصاحف فيحكون عنهم ان نفس صوت العبد ونفس المداد قديم أزلى غير مخلوق وهذا مما يعلم كل أحد فساده بالحس والاضطرار وما وجدت أحدا من العلماء المعروفين يقر بذلك بل ينكرون ذلك ولـكن قد يوجد مثل هذا القول في بعض الجهال من أهل البوادى والجبال ونحوهم وانكار ذلك مأثور عن الائمة المتقدمين كما ذكره

البخاري في كتاب خلق الافعال قال وقال إسحاق بن ابراهيم فاما الاوعية فمن شك في خلقها قال الله تعالى (وكتاب مسطور في رق منشور) وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فذكر محمد بن نصر المروذى فى كتابه عن أحمد بن عمر عن عبدان عن ابن المبارك قال الورق والمداد مخلوق فاما القرآن فليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ولكن منهم طائفة يقولون ان لفظهم بالقرآن أو الصوت المسموع منهم غير مخلوق أو انه يسمع منهم الصوت المخلوق والصوت الذى ليس بمخلوق لكن هذا مما أنكره عليهم أئمتهم وجماهيرهم والآخرون يحكون عن الاولين انه ليس لله فى الارض كلام وان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله وانه ليس لله في الارض كلام وانما هذا حكاية أو عبارة عن كلام الله وهؤلاء صادقون فى هذا النقل فان هذا قول الاولين وهم أول من ابتدع فى الاسلام القول بالحكاية والعبارة وهى البدعة التى اضافها المسلمون الى ابن كلاب والاشعرى فان ابن كلاب قال الحروف حكاية عن كلام الله وليست من كلام الله لان الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والله يمتنع أن يقوم به حروف وأصوات فوافق الجهمية والمعتزلة فى هذا النفي فجاء الاشعرى بعده وهو موافق لابن كلاب على عامة أصوله فقال الحكاية تقتضى أن تكون مثل المحكي وليست الحروف مثل المعنى بل هى عبارة عن المعنى ودالة عليه وهم واتباعهم يقولون ان تسمية ذلك كلام الله مجاز لا حقيقة ويطلقون القول الحقيق بان أحدا من المسلمين لم يسمع كلام الله وامثال ذلك سواء قالوا ان الحروف تسمى كلاما مجازا أو بطريق الاشتراك بينها وبين المعانى لانها وان سميت كلاما بطريق الاشتراك فالكلام عندهم وعند الجماعة لا بد أن يقوم بالمتكلم فيصح على أحد قولهم أن تكون الحروف والاصوات كلاما للعباد حقيقة لقيامها بهم ولا يصح أن تكون كلاما لله حقيقة لانها لا تقوم به عندهم بحال فلو قال أحد منهم ان الحروف التى يخلقها الله فى الهواء تسمى كلاما له حقيقة أو ان ما يسمع من العباد أو يوجد فى المصاحف يسمى كلام الله حقيقة للزمه أن يجعل مسمى الكلام ما لا يقوم بالمتكلم بل يكون دلالة على ما يقوم بالمتكلم وان كان مخلوقا له وهذا ما وجدته لهم وهو ممكن أن يقال لكن متى قالوه انتقض عليهم عامة الحجج التي أبطلوا بها مذهب المعتزلة وصار للمعتزلة عليهم حجة قوية وقد يحكي الآخرون عن الاولين انهم يستهينون بالمصاحف فيطؤونها وينامون عليها ويجعلونها مع نعالهم وربما كتبوا القرآن بالعذرة وغير ذلك مما هو من أفعال المنافقين الملحدين وهذا يوجد

في أهل الجفاء والغلو منهم لما ألقى اليهم أئمتهم ان هـذا ليس هو كلام الله صاروا يفرعون على ذلك فروعا من عندهم لم يأمرهم بها أئمتهم وانما هى من أفعال الزنادقة المنافقين والا فلا خـلاف بين من يعتقد الاسلام في وجوب احترام المصاحف وا كرامها واجلالها وتنزيهها وفي العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتسافروا بالقرآن الي أرض العدو وان كان اهل البدعة يتناقضون في الجمع بين ماجاءت به الشريعة وما اعتقدوه من البدعة لكن التناقض جائز على العباد وهو أيسر عليهم من التزام الزندقة والنفاق والالحاد وان كانت تلك البدعة هى المرقاة الى هذا الفساد وأما الطائفة الثانية التى جعلت القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فانهم وافقوا الجهمية من المعتزلة وغيرهم على ذلك فان أولئك جعلوا القرآن وسائر الـكلام هو مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعانى لكنهم لم يجعلوا لله كلاما تكلم هو به وقام به ولا جعلوا لهـذه الحروف معانى تقوم بالله أصلا اذ عندهم لم يقم بالله لا علم ولا ارادة ولا غير ذلك بل جعلوا الحروف والاصوات مخلوقة خلقها الله في بعض الاجسام كما يزعمون انه خلق في نفس الشجرة صوتا سمعه موسى حروف ذلك الصوت انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى ولا ريب ان هـذا يوجب أن تكون الشجرة هى القائلة انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدنى اذ المتكلم بالكلام هو الذي يقوم به كما ان المتحرك بالحركة والعالم بالعلم وغير ذلك من الصفات والافعال وغيرها هو من يقوم به الصفة ولا يجوز أن يكون لشئ متكلما بكلام يقوم بغيره ولا يقوم به أصلا كما لا يكون عالما قادراً بعلم وقدرة لا تقوم الا بغيره ومتحركا بحركة لا تقوم الا بغيره وطرد ذلك عند المحققين من الصفاتيـة انه لا يكون فاعلا خالقا ومكونا بفعل وخلق وتكوين لا يقوم الا بغيره كما هو مذهب أهل الحديث والصوفية والفقهاء وطوائف من أهل الـكلام * ومما ينبغي ان يعلم ان الجهمية لما كانت فى نفس الامر قولها قول أهل الشرك والتعطيل وليس هو قول أحد من أهل الـكتب المنزلة ولـكن لم يكن لهم بد من موافقه أهل الـكتب في الظاهر كانوا في ذلك منافقين عالمين بنفاق انفسهم كما عليـه طواغيتهم الذين علموا بمخالفـة انفسهم للرسـل وأقدموا على ذلك وهؤلاء منافقون زنادقة وأما الجهال بنفاق انفسهم صاروا فى الجمع بين تكذيبهم الباطن وتصـديقهم الظاهر جامعـين بين النقيضين مضطرين الى السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات مفسدين للعقل والدين وقولهم بخلق القرآن ونفى الصفات من أصول نفاقهم وذلك انه من

المعلوم ببداية العقول ان الحي لا يكون حيا الا بحياة تقوم به ولا يكون حيا بلا حياة أو بحياة تقوم بغيره وكذلك العالم والقادر لا يكون عالما قادرا الا بعلم وقدرة تقوم به ولا يكون عالما قادرا بلا علم ولا قدرة أو بعلم وقدرة تقوم بغيره وكذلك الحكيم والرحيم والمتكلم والمريد لا يكون حكيما ولا رحيما أو متكلما أو مريدا الا بحكمة ورحمة أو كلام وارادة تقوم به ولا يكون حكيما بلا حكمة ورحيما بلا رحمة أو بحكمة ورحمة تقوم بغيره ولا يكون متكلما ولا مريدا بلا كلام ولا ارادة او بكلام وارادة تقوم بغيره وكذلك من المعلوم ببداية العقول أن الكلام والارادة والعلم والقدرة لا تقوم الا بمحل اذ هذه صفات لا تقوم بانفسها ومن المعلوم ببداية العقول . ان المحل الذي تقوم به العلم يكون عالما والذي تقوم به القدرة يكون قادرا والذي يقوم به الكلام يكون متكلما والذي تقوم به الرحمة يكون رحيما والذي تقوم به الارادة يكون مريدا فهذه الامور مستقرة في فطر الناس تعلمها قلوبهم علما فطريا ضروريا والالفاظ المعبرة عن هذه المعاني هي من اللغات التي اتفق عليها بنو آدم فلا يسمون عالما قادرا الا من قام به العلم والقدرة ومن قام به العلم والقدرة سموه عالما قادرا وهذا معنى قول من قال من أهل الاثبات ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره أي اذا قام العلم والكلام بمحل كان ذلك المحل هو العالم المتكلم دون غيره ومعني قولهم ان الصفة اذا قامت بمحل اشتق له منها اسم كما يشتق لمحل العلم عليم ولمحل الكلام متكلم ومعني قولهم ان صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه اي ان لفظ العليم والمتكلم مشتق من لفظ العلم والكلام فاذا صدق على الموصوف انه عليم لزم ان يصدق حصول العلم والكلام له ولهذا كان ائمة السلف الذين عرفوا حقيقة قول من قال مخلوق وان معنى ذلك ان الله لم يقم به كلام بل الكلام قام بجسم من الاجسام غيره وعلموا ان هذا يوجب بالفطرة الضرورية ان يكون ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام دون الله وان الله لا يكون متكلما اصلا وصاروا يذكرون قولهم بحسب ماهو عليه في نفسه وهو ان الله لا يتكلم وانما خلق شيأ تكلم عنه وهكذا كانت الجهمية تقول أولا ثم انها زعمت ان المتكلم من فعل الكلام ولو في غيره واختلفوا هل يسمي متكلما حقيقة أو مجازا على قولين فلهم في تسمية الله تعالى متكلما بالكلام المخلوق ثلاثة اقوال أحدها وهو حقيقة قولهم وهم فيه اصدق لاظهارهم كفرهم ان الله لا تكلم ولا يتكلم والثاني وهم فيه متوسطون في النفاق انه يسمى متكلما

بطريق المجاز والثالث وهم فيه منافقون نفاقا محضا انه يسمي متكلما بطريق الحقيقة وأساس النفاق الذي بني عليه الكذب فلهذا كانوا من أكذب الناس في تسمية الله متكلما بكلام ليس قائما به وانما هو مخلوق في غيره كما كانوا كاذبين مفترين في تسمية الله عالما قادرا مريدا متكلما بلا علم يقوم به ولا قدرة ولا ارادة ولا كلام فكانوا وان نطقوا باسمائه فهم كاذبون بتسميته بها وهم ملحدون في الحقيقة كالحاد الذين نفوا عنه ان يسمى بالرحمن (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا) وبذلك وصفهم الائمة وغيرهم ممن خبر مقالاتهم كما قال الامام أحمد فيما خرجه في الرد على الجهمية فاذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر امر هذا الخلق قلنا فهذا الذي يدبر امر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم لا تثبتون شيأ انما تدفعون عن انفسكم الشنعة بما تظهرون وقلنا لهم هذا الذى يدبر هو الذى كلم موسي قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لا يكون الا بجارحة والجوارح عن الله منفية فاذا سمع الجاهل قولهم يظن انهم من اشد الناس تعظيما لله ولا يعلم انهم انما يقودون بقولهم الى ضلالة وكفر وقال بعد ذلك بيان ما انكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى صلي الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء قلنا لم انكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيأ فعبر عن الله وخلق صوتا فسمع وزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز لمكون اولغيره ان يقول ياموسي انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى أو انى أنا ربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي ان الله كون الاشياء كأن يقول ذلك المكون ياموسى انا الله رب العالمين لا يجوز ان يقول انى أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسي لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص القرآن وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيثمة عن عدى بن حاتم الطايي قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم مامنكم من أحد الا وسيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله قال للسموات والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين اتراها انها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله جل ثناؤه وسخرنا مع داود الجبال يسبحن أتراها انها سبحت بجوف وفم وشفتين ولسان والجوارح اذا شهدت على الكافر وقالوا

لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى انطق كل شئ أتراها نطقت بجوف وفم وشفتين ولسان ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير ان تقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا لسان فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا أنكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهرى قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم ياموسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وانا أقوى من ذلك وانما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك ولو كلمتك باكثر من ذلك لمت قال فلما رجع موسى الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك قل سبحان الله وهل أستطيع ان أصفه لكم قالوا فشبهه لنا قال أسمعتم الصواعق التى تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة ياعيسي بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيأ فيعبر عن الله كما كون فعبر لموسي قلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين اليس الله هو الذي يسال قالوا هذا كله انما يكون شيأ فيعبر عن الله قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم عليه السلام كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففى مذهبكم ان الله كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتي خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات إن زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصاري حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن لم يزل بنوره وبقدرته لا متى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول كان الله ولا

شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم مثلا في ذلك فقلنا لهم اخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق قدرة والذى ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا يعلم حتى خلق فعلم والذى لا يعلم فهو جاهل ولكن نقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لا متى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان الله سماه وحيدا له عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وقال أبو الحسن الاشعري في كتاب المقالات وهذا ذكر اختلاف الناس في الاسماء والصفات الحمد لله بصرنا خطأ المخطئين وعمى العمين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله التي يوصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قدير وعبروا عنه بان قالوا عين لم يزل لم يزيدوا على ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فاظهروا معناه بنفيهم ان يكون للبارى علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير ان خوف السيف يمنعهم من ذلك وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الايادى كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان يزعم انه لا يقال ان الباري عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس قال لاني لو قلت انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكان يقول القديم لم يزل في حقيقة القياس لان القياس ينعكس لان القديم لم يزل ومن لم يزل فقديم فلو كان الباري عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو قال وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافا تشتت فيه اهواؤهم واضطربت فيه أقاويلهم ثم ساق اختلافهم وكذلك

قال في الابانة فصل وزعمت الجهمية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له وارادوا ان ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم خوف السيف من اظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه لانهم اذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم وهذا انما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ان الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة ان تفصح بذلك فاتت بمعناه وقالت ان الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير ان يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر *

ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرناه مع ان الحي العالم القادر المتكلم المريد لا بد ان تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام والارادة وان ما قام به ذلك استحق ان يوصف بانه حي عالم قادر متكلم مريد فهذه أربعة أمور ثبوت حكم الصفة لمحلها وانتفاؤه عن غير محلها وثبوت الاسم المشتق من اسمها لمحلها وانتفاء الاسم عن غير محلها والجهمية من المعتزلة وغيرهم خالفوا ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) زعمهم ان الله حي عليم قدير من غير ان تقوم به حياة ولا علم ولا قدرة فأثبتوا الاسماء والاحكام مع نفي الصفات (الثاني) أبعد من ذلك من وجه انهم قالوا هو متكلم بكلام يقوم بغيره وليس الجسم الذي قام به الكلام متكلما به فأثبتوا الاسم والحكم بدون الصفة ونفوا الاسم والحكم عن موضع الصفة لكنهم لم يجعلوا متكلما الا من له كلام وجعلوا هناك عالما قادرا من لا علم له ولا قدرة (الثالث) أبعد من ذلك من وجه آخر وهو ماقالوه في الارادة تارة ينفونها وتارة يقولون هو مريد بارادة لا في محل فأثبتوا الاسم والحكم بدون الصفة وجعلوا الصفة تقوم بغير محل وكل هذه الامور الثلاثة مما يعلم ببداية العقل وبما فطر الله عليه العباد بالعلوم الضرورية ان ذلك باطل وهو من النفاق لكنهم احتجوا في ذلك بحجة الزمها لهم الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وهو الصفات الفعلية مثل كونه خالقا رازقا عادلا محييا مميتا وتسمى صفة التكوين وتسمي الخلق وتسمى صفة الفعل ونسمى التاثير فقالوا هو خالق فاعل مكون عادل من غير أن تقوم به خلق ولا تكوين ولا فعل ولا تأثير ولا عدل فكذلك المتكلم والمريد وقالوا ان الخلق هو نفس المخلوق واتبعهم على ذلك الكلابية والاشعرية فصار للاولين عليهم حجة بذلك وانما قرن هؤلاء بين الامرين لانهم قالوا ان قلنا ان التكوين قديم لزم قدم المكونات والمخلوقات كلها وهذا معلوم الفساد بالحس وان قلنا انه محدث لزم

قيام الحوادث به * وأما الفقهاء واهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيطردون ماذكر من الأدلة ويقولون لا يكون فاعلا الا بفعل يقوم بذاته وتكوين يقوم بذاته والخالق الذي يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق وهذا هو الذي ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم وكما ذكره البغوي في شرح السنة وكما ذكره أصحاب أحمد كأبي اسحاق وأبي بكر عبد العزيز والقاضي وغيرهم لكن القاضي ذكر في الخلق هل هو المخلوق أو غيره قولين ولكن استقر قوله على ان الخلق غير المخلوق وان خالفهم بن عقيل وكما ذكره أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب اعتقاد الصوفية وكما ذكره أئمة الحديث والسنة قال البخاري في آخر الصحيح في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة باب ماجاء في تخليق السموات والارض ونحوها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ولا ريب ان هذا القول الذي عليه أهل السنة والجماعة هو الحق فان ماذكر من الحجة ان العالم القادر المتكلم المريد لا يكون الا بأن يقوم به العلم والقدرة والكلام والارادة هو بعينه يقال في الخالق والفاعل فانه من المعلوم ببداية العقول وضرورتها ان الصانع الفاعل لا يكون صانعا فاعلا الا ان يقوم به مايكون به فاعلا صانعا ولا يسمى الفاعل فاعلا كالضارب والقاتل والمحسن والمطعم وغير ذلك الا اذا قام به الفعل الذى يستحق به الاسم ولكن الجهمية نفت هذا كله وفروخهم وافقتهم في البعض دون البعض * وأما أهل الاثبات فباقون على الفطرة كما وردت به الشريعة وكما جاء به الكتاب والسنة فان الله وصف نفسه في غير موضع بافعاله كما وصف نفسه بالعلم والقدرة والكلام ومن ذلك المجيء والاتيان والنزول والاستواء ونحو ذلك من أفعاله ولكن هنا أخبر بافعاله وهنالك ذكر اسماءه المتضمنة للافعال ولم يفرق السلف والائمة بين اسماء الافعال وأسماء الكلام كما في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير ان رجلا سأل ابن عباس قال اني أجد في القرآن أشياء تختلف علي فذكر مسائله ومنها قال وقوله (وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا) فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس وقوله وكان الله غفورا رحيما سمي نفسه ذلك وذلك قوله

أي لم أزل كذلك هذا لفظ البخاري بتمامه واختصر الحديث ورواه البرقاني من طريق شيخ البخاري بتمامه فقال ابن عباس فاما قوله وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره وكان الله أي لم يزل كذلك هذا لفظ الحميدي صاحب الجمع ورواه البيهقي عن البرقاني من حديث محمد بن ابراهيم البوشنجي عن يوسف بن عدي شيخ البخاري قال ان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان الله أي لم يزل كذلك ورواه البيهقي من رواية يعقوب بن سفيان عن يوسف ولفظ السائل فكانه كان ثم مضى ولفظ ابن عباس فان الله سمى نفسه ذلك ولم يجعله غيره فذلك قوله وكان الله أي لم يزل يقال جعلت زيدا عالما اذ جعلته في نفسك وجعلته عالما اذا جعلته في نفسي أي اعتقدته عالما كما قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أي اعتقدوهم وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أي في نفوسكم بما عقدتموه من اليمين * فقوله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك يخرج على الثاني أي هو الذي حكم بذلك وأخبر بثبوته له وسمي به نفسه لم ينحله ذلك أحد غيره * وقوله وكان أي لم يزل كذلك والمعنى أنه أخبر ان هذا أمر لم يزل عليه وهو الذي حكم به لنفسه وسمي به نفسه لم يكن الخلق هم الذين حكموا بذلك له وسموه بذلك فاراد بذلك أنه لو كان ذلك مستفادا من نحلة الخلق له لكان محدثا له بحدوث الخلق فاما اذا كان هو الذي سمي نفسه وجعل نفسه كذلك فهو سبحانه لم يزل ولا يزال كذلك فلهذا أخبر بانه كان كذلك ولهذا اتبع أئمة السنة ذلك كقول أحمد في رواية حنبل لم يزل الله عالما متكلما غفورا وقال في الرد على الجهمية لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متي ولا كيف ولهذا احتج الامام أحمد وغيره على ان كلام الله غير مخلوق بان النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ بكلمات الله في غير حديث فقال أعوذ بكلمات الله التامة ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال كان النبي صلي الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين أعيذ كما بكلمات الله التامة وذكر الحديث وفي صحيح مسلم عن خولة بنت حكيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أن أحدكم اذا نزل منزلا قال أعوذ بكلمات الله التامات وذكر الحديث وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يمسي أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق وذكر الحديث وذلك في أحاديث آخر قال أحمد وغيره ولا يجوز ان يقال أعيذك بالسماء أو بالجبال أو بالانبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالارض أو بشيء مما خلق الله ولا يتعوذ الا بالله أو بكلماته

وقد ذكر الاحتجاج بهذا البيهقي في كتاب الاسماء والصفات لكن نقل احتجاج أحمد على غير وجهه وعورض بمارضة فلم يجب عنها ثم قال البيهقي ولا يصح ان يستعيذ من مخلوق بمخلوق فدل على أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما أمره الله أنه يستعيذ بذاته وذاته غير مخلوقة ثم قال وبلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان يستدل بذلك على أن القرآن غير مخلوق قال وذلك أنه ما من مخلوق الا وفيه نقص (قلت) احتجاج أحمد هو من الوجه الذي تقدم كما حكينا لفظ المروذي في كتابه الذي عرضه على أحمد والمقصود هنا ثم الكلام على قول الطائفة الثانية الذين قالوا ان القرآن هو الحروف والاصوات دون المعاني ثم ان قولهم هذا متناقض في نفسه فان الحروف والاصوات التي سمعها موسي عبرية والتي ذكرها الله عنه في القرآن عربية فلو لم يكن الكلام الا مجرد الحروف والاصوات لم يكن بين الكلام الذي سمعه موسي والذي ذكره الله أنه سمعه قدر مشترك أصله بل كان يكون الاخبار بانه سمع هذه الاصوات التي لم يسمعها كذب وكذلك سائر من حكى الله في القرآن انه قال من الامم المتقدمة الذين تكلموا بغير العربية فانما تكلموا بلغتهم وقد حكي الله ذلك باللغة التي أنزل بها القرآن وهي العربية وكلام الله صدق فلو كان قولهم مجرد الحروف والاصوات والحروف والاصوات التي قالوها ليست مثل هذه لم تكن الحكاية عنهم مطلقا بل كلامهم كان حروفا ومعاني فحكى الله عنهم ذلك بلغة اخرى والحروف تابعة للمعاني والمعاني هي المقصود الاعظم كما يترجم كلام سائر المتكلمين وهؤلاء المثبتة الذين وافقوا أهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ووافقوا المعتزلة على ان الكلام ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات يقولون ان كلام الله القائم به ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات وهذا هو الذي بينته أيضا في جواب المحنة وبينت ان هذا لم يقله أحد من السلف ولا قالوا أيضا انه معنى قائم بذاته بل كلاهما بدعة وانا ليس في كلامي شيء من البدع ثم منهم من يقول هو مع ذلك قديم غير حادث لموافقتهم الطائفة الاولى على ان معنى قول السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره قط ومنهم من لا يقول ذلك بل يقول هو وان كان مجرد الحروف والاصوات وهو قائم به فانه يتعلق بمشيئته واختياره وانه اذا شاء تكلم بذلك واذا شاء سكت وان كان لم يزل كذلك * وظن الموافقون

للسلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق من القائلين بأن الكلام ليس الا معنى في النفس وكثير من القائلين بانه ليس الا الحروف والاصوات ان معنى قول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره وارادته وقدرته وهذا اعتقدوه في جميع الامور المضافة الى الله انها إما أن تكون مخلوقة منفصلة عن الله تعالى وإما أن تكون قديمة غير متعلقة بمشيئته وقدرته وارادته ومنعوا أن يقال انه يتكلم اذا شاء أو انه لم يزل متكلما اذا شاء أو انه قادر على الكلام أو التكلم أو انه يستطيع أن يتكلم بشئ دون شئ أو انه ان شاء تكلم وان شاء سكت أو انه يقدر على الكلام والسكوت كما يمتنع أن يقال انه يحيي اذا شاء أو انه يقدر على أن يحيي وعلى أن لا يحيي ان الحياة صفة لازمة لذاته يمتنع أن يكون الا حيا قيوما سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً فاعتقد هؤلاء في الكلام والارادة والمحبة والبغض والرضاء والسخط والاتيان والمجيء والاستواء على العرش والفرح والضحك مثل الحياة *وأول من أظهر هذا القول من الموافقين لاهل السنة في الاصول الكبار هو عبد الله بن سعيد بن كلاب وهذا مقتضى ماذكره الاشعرى في المقالات فانه لم يذكر ذلك عن أحد قبله بل ذكر عن بعض المرجئة انه يقول بقوله وذكر عن بعض الزيدية مايحتمل أن يكون موافقا لبعض قوله وذكر أبو الحسن فى كتاب المقالات قول أهل الحديث واهل السنة فقال *هذه حكاية قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة * جملة ماعليه أصحاب الحديث واهل السنة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله ومارواه الثقات عن رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيأ والله تعالى إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمداً عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وان الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وأن له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدى وكما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجرى باعيننا وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج وأقروا ان لله علما كما قال (أنزله بعلمه) وكما قال (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة وأثبتوا لله القوة كما قال (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقالوا انه لا يكون في الارض من خير ولا

شر الا ماشاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) ولما قال المسلمون ماشاء الله كان وما لم يشاء لا يكون وقالوا ان أحداً لا يستطيع ان يفعل شيأ قبل ان يفعله أو يكون أحد يقدر ان يخرج عن علم الله أو ان يفعل شيأ علم الله انه لا يفعله وأقروا انه لا خالق الا الله وان أعمال العباد يخلقها الله تعالى وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا شيأ وان الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد ان يكونوا كافرين كما علم وخذلهم ولم يصلحهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون انهم لا يملكون لانفسهم نفعاً ولا ضراً الا ماشاء الله كما قال ويلجئون أمرهم الى الله ويثبتون الحاجة الى الله في كل وقت والفقر الى الله في كل حال ويقولون ان القرآن كلام الله غير مخلوق (الكلام في الوقف واللفظ) من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق ويقولون ان الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لانهم عن الله محجوبون قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسى عليه السلام سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فاعلمهم بذلك لانه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الايمان مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر * والايمان عندهم هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم والاسلام ان يشهد أن لا إله الا الله على ماجاء في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقرون بان الله مقلب القلوب يقرون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها لاهل الكبائر من أمته وبعذاب القبر وان الحشر حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والمحاسبة من الله للعباد حق والوقوف بين يدي الله حق ويقرون بان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق ويقولون اسماء الله هي الله ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون

بالجنة لاحد من الموحدين حتى يكون الله ينزلهم حيث شاء ويقولون أمرهم الى الله ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة فى القدر والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التى رواها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقولون كيف ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه وأمر بالخير ولم يرض بالشر وان كان مريداً له ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا رضى الله تعالى عنهم ويقرون انهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ويصدقون بالاحاديث التى جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر) كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وان لا يبتدعوا في دينهم مالم يأذن به الله ويقرون ان الله تعالى يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفاً صفا وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه فى الحضر والسفر ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث نبيه صلى الله عليه وسلم الى آخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك * ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح وان لا يخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا فى الفتنة ويصدقوا بخروج الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويؤمنون بمنكر ونكير والمعراج والرؤيا في المنام وان الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ويصدقون بان في الدنيا سحرة وان الساحر كافر كما قال الله وان السحر كائن موجود فى الدنيا ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثتهم ويقرون بان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات مات بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله وان الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا كانت أو حراما

وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه وان الصالحين قد يجوز ان يخصهم الله تعالى بآيات تظهر عليهم وان السنة لا تنسخ القرآن وان الاطفال أمرهم الى الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء فعل بهم ما اراد علم ما العباد عاملون وكتب ان ذلك يكون وان الامور بيد الله تعالى ويرون الصبر على حكم الله والاخذ بما أمر الله تعالى به والانتهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة للسلمين ويدينون بعبادة الله تعالى في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والمعصية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون مجانبة كل داع الى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكل والمشرب وقال فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب وما توفيقنا الا بالله وهو حسبنا وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير* قال فاما أصحاب عبد الله ابن سعيد فانهم يقولون باكثر مما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون ان الباري لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلما جوادا ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والارادة والكلام صفات لله تعالى وقال ويقولون أسماء الله تعالى وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال ان علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم في سائر الصفات فذكر الاشعري ان أصحاب ابن كلاب يقولون باكثر قول أهل الحديث وان لهم زيادة أخرى وذلك دليل على انهم ينقصون عن أقوالهم فاما قول ابن كلاب في القرآن فلم يذكره الاشعرى الا عنه وحده وجعل له ترجمة فقال * وهذا قول عبد الله بن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا لله يختلف ويتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير وانما سمى كلام الله عربيا لان الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة

وكذلك سمى عبرانيا وكذلك سمى امرا العلة وسمى نهيا العلة وخبرا العلة ولم يزل الله متكلما قبل ان يسمي كلامه أمرا وقبل وجود العلة التي بها سمى كلامه أمرا وكذلك القول في تسميته نهيا وخبرا وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبرا وكذلك لم يزل ناهيا* فهذه حكاية الاشعري عن ابن كلاب انه يقول ان الله لم يزل متكلما وان كلامه صفة له قائم به كعلمه وقدرته وكذلك سائر الصفات التي يثبتها لله تعالى هي عنده قديمة قائمة بالله غير متعلقة بمشيئته وقدرته* وأما الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم فعندهم لا يقوم به شئ من هذه الصفات ولا غيرها بل كل ما يضاف اليه فانما يعود معناه الى أمر مخلوق منفصل عنه كما قالوه في الكلام* ولما قال أولئك لهؤلاء ان الحروف لا تكون الا متعاقبة ولا بد لها من مخارج وكلاهما يمنع قدمها قال لهم هؤلاء هذا بعينه وارد في المعنى فان المعاني مطابقة للحروف في الترتيب وهي مفتقرة الى محل كافتقار الحروف فما قيل في أحدهما قيل في الآخر* ولما زعم أولئك ان الكلام كله هو معنى واحد قال هؤلاء ان جاز ان يعقل ان المعاني المتنوعة تعود الى حرف واحد جاز ان يعقل ان الحروف المتنوعة تعود الي حرف واحد وقالوا لهم أيضا الترتيب نوعان ترتيب ذاتي وترتيب وجودي فالاول كترتيب العلم على الحياة والمعلول على العلة التامة وهؤلاء الذين فسروا قولهم بأنه غير مخلوق بانه لا يتعلق بمشيئته وقدرته سواء قالوا انه معني أو هو حروف أو هو معنى وحرف يقولون ان المخلوق هو المحدث وهو مايحدثه الله تعالى منفصلا عنه وأنه ماثم الا قديم أو مخلوق وما كان قديما فانه لازم لذات الله تعالى لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولا يكون فعلا له وما كان محدثا فهو المخلوق المنفصل عن الله تعالى وهو المتعلق بمشيئته وقدرته ولا يقوم عندهم بذات الله فعل ولا كلام ولا ارادة ولا غير ذلك مما يتعلق بمشيئته وقدرته ويقولون لا تحل الحوادث بذاته ولا يجوز عليه الحركة ولا فعل حادث ولا غير ذلك وهؤلاء يتأولون كلما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ذلك وهو كثير جدا كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وكما وصف به نفسه من المجيء والاتيان والنزول وغضبه يوم القيامة ورضاه على أهل الجنة وتكليمه لموسي ولعباده يوم القيامة وتكلمه بالوحي اذا تكلم به فسمعته الملائكة وهؤلاء جميعا يحتجون على قدم القرآن بحجتهم المشهورة التي هي أصل المذهب التي احتج بها الاشعرى وأصحابه والقاضي أبو يعلي وابن عقيل وابو الحسن ابن الزاغوني وغيرهم وهي التي تقدم ذكرها في بيان أصل الطائفة الاولى عن أبي المعالى لانه

امتناع بناها على أنه ونبين ذلك ذكرنا وقد الاسئلة بعض بها يدفع وجه على صاغها [illegible]

حلول الحوادث به ونحن نذكر هاهنا كما ذكرها هؤلاء فان هذا مشهور في كلامهم كلهم وقد اعترف أصحاب الاشعري أن هذه الطريقة هي عمدته وعمدة غيره من أئمتهم كالقاضي أبي بكر وأبي اسحاق وابن فورك وابي منصور على قدم الكلام قال لو كان كلام الباري حادثا لم يخل من أن يقوم بذات الباري تعالي فيكون محلا للحوادث بمثابة الجواهر أو يحدث لا في محل وذلك محال لانه يؤدي الى ابطال التفرقة بين مايقوم بنفسه وبين مالا يقوم بنفسه على ان في نفس المحل نفي اختصاصه اذ ليس اختصاصه به سبحانه أولى من اختصاصه بغيره وان حدث في محل آخر وقام به كان كلاما لذلك المحل وكان المحل به متكلما آمرا ناهيا لان كل قائم بمحل اختص به اختصاصا يجب ان يضاف اليه عند العبارة باخص أوصافه يشتق له أو للجملة التي المحل منها وصف منه إما من أخص وصفه أو أعم أوصافه أو من معناه أو يصح اضافته اليه باخص وصفه فاذا لم يكن ذلك بطل ان يخلق كلامه في محل واذا بطلت هذه الاقسام بطل كونه حادثا وقال طائفة منهم القاضيان أبو على بن[1] وأبو يعلي وابن عقيل وابو الحسن الزاغوني وهذا لفظه قال والطريق الثاني المعقول وفيه أدلة نذكر منها الجلي من معتمداتها فمن ذلك نقول لو كان كلام الله مخلوقا لم يخل ان يكون مخلوقا في محلّ أولا في محل فان كان في محل فلا يخلو ان يكون محله ذات الباري سبحانه أو ذاتا غير ذاته مخلوقة ومحال ان يكون خلقه الله في ذاته لان ذلك يوجب كون ذاته تعالى محلا للحوادث وهذا محال اتفقت الأئمة قاطبة على احالته ومحال ان يكون في محل هو ذات غير ذاته تعالى لان ذلك يوجب ان يكون كلاما لتلك الذات ولا يكون كلام الله تعالى ولانه لو جاز ان يكون كلاما لله تعالى يقال له كلامه وصفته لجاز ان يقال مثل ذلك في سائر الصفات مثل الكون واللون والحركة والسكون والارادة الى غير ذلك من الصفات وهذا مما اتفقنا على بطلانه ومحال ان يكون خلقه لا في محل من جهة ان الكلام صفة والصفات لا بد لها من محل تقوم به ولو جاز ان يقال كلام الله لا في محل لجاز ان يقال ارادة وحركة وشهوة وفعل ولون لا في محل وهذا مما يعلم احالته قطعا واذا بطلت هذه الاقسام ثبت انه غير مخلوق ثم قال قالوا اقد وصفت الباري باشياء حدثت في غيره الا ترى انا نصفه بانه محسن باحسان أحدثه في حق عباده ونصفه

---

(١) بياض بالاصل

بانه كاتب لوجود كتابه أحدثها في اللوح المحفوظ فما كان يمتنع ان يكون ههنا مثله قلنا الاحسان صفة قائمة بنفس المحسن وليس توقف وصفه بهذه الصفة علي وجود الاحسان منه واذا ظهر احسانه على خلقه كان ذلك أثر وصفه بالاحسان لان مافعله هو صفته وجرى ذلك مجري وصفه بأنه صانع فانه يوصف بذلك لانه عالم بحقيقة المصنوع لا ان الصفة هي المصنوع وكذلك القول في وصفه بانه كاتب لان الكتابة تجرى مجري الصنعة في انها نوع من أنواع العلوم بكيفيات المنفعل في ايجاد فعله وذلك أمر غير المصنوع وهذا بين واضح * قلت هذا الالزام بالمحسن والكاتب والعادل والخالق ونحو ذلك هو الزام مشهور للمعتزلة على قول أهل الاثبات باطنه ان المتكلم لابد ان يقوم به الكلام فالزموهم أسماء الافعال وهذا السؤال هو الذى ضعضع هذه الحجة عند أبي المعالي الجويني والرازى وغيرهم لما الزمهم المعتزلة بذلك ولهذا عدل عنها أبو المعالى الى ان قال قد حصل الاتفاق على أنه سبحانه متكلم بكلامه وانه لابد من ضرب من الاختصاص في اضافة الكلام اليه ثم الاختصاص إما اختصاص قيام واما ان يكون اختصاص فعل بفاعل والثانى باطل لانه لافرق بين خلق الاجسام وأنواع الاعراض وبين خلق الكلام في انه لا يرجع الى القديم سبحانه صفة حقيقة من جميع ماخلقه قلت فهو في هذا لم يلتزم أن الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لئلا ترد عليه المعارضات لكن قال يزول الاختصاص وهذا الذى ذكره في الحقيقة يستلزم لذلك وملزوم له فان الكلام له اختصاص فان لم يكن بفاعله كان بمحله والمعارضات واردة لامحالة وأجاب غيره عن اسم العادل والمحسن ونحوهما بان قالوا العادل من تمام الاسماء عندنا لانه فاعل العدل وانما يشترط قيام العدل بالعادل منالا من حيث كان فاعلا للعدل بل لخصوص وصف ذلك الفعل فان العدل قد يكون حركة أو سكونا أو نحوهما فمن ذلك الوجه يجب قيامه به وكل معنى له ضد فشرط قيامه بالموصوف به والذى يسمى عدلا فينا من الافعال فله ضد وهو الجور فمن ذلك يجب قيامه بالفاعل منا قلت هذه فروق لاحقيقة لها عند التامل فان قيام الكلام بالمتكلم كقيام الفعل بالفاعل سواء لافرق بينهما لا في الشاهد ولا في اللغة والاشتقاق ولا في القياس العقلى ولهذا عدل الرازي عن تقرير الطريقة المشهورة من أن المتكلم من قام به الكلام اذا كانت تحتاج الى هذه المقدمة والى نفي جواز كونه محلا للحوادث وأثبت ذلك بطريقة في غاية الضعف وهى الاجماع الجدلى المركب والمعتزلة

طردوا هذا الاصل الفاسد لهم في مسائل الصفات والقدر فجعلوه موصوفا بمفعولاته القائمة بغيره حتى قالوا من فعل الظلم فهو ظالم ومن فعل السفه فهو سفيه ومن فعل الكذب فهو كاذب ونحو ذلك وكل هذا باطل بل الموصوف بهذه الاسماء من قامت به هذه الافعال لا من جعلها فعلا لغيره أو قائمة بغيره والاشعرية عجزوا عن مناظرتهم في هذا المقام في مسألة القرآن ومسائل القدر بكونهم سلموا لهم ان الرب لا تقوم به صفة فعلية فلا يقوم به عدل ولا احسان ولا تأثير أصلا فلزمهم أن يقولوا هو موصوف بمفعولاته فلا يجب أن يكون القرآن قائما به ويكون مسمى باسماء القبائح التي خلقها لكن أبو محمد بن كلاب يقول لم يزل كريما جوادا فهذا قد يجيب عن صفة الاحسان وحدها بذلك وأما سائر أهل الاثبات من أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيقولون ان الرب تقوم به الافعال فيتصف به طردا لما ذكر في الكلام وان الفاعل من قام به الفعل فالعادل والمحسن من قام به العدل والاحسان كما أشرنا الى هذا فيما تقدم وبهذا أجاب القاضي وابن الحسن وابن الزاغوني وغيرهم فجواب هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء هل ما يقوم به يمتنع تعلقه بمشيئته وقدرته فالقاضي وابن الزاغوني وغيرهم مشوا على أصلهم في امتناع قيام الحوادث به ولكن تفسيرهم للصانع والكاتب بالعالم ليس بمستقيم على هذا الاصل فانه اذا جاز أن تفسر الافعال بالعلم قيل مثل ذلك في الجميع فبطل الاصل بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وان استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديما لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو يجوز أن يكون من ذلك ما يتعلق بمشيئته وقدرته على القولين في الكلام والافعال وقد ظن من ذكر من هؤلاء كأبي علي وأبي الحسن بن الزاغوني ان الامة قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث وجعلوا ذلك الاصل الذي اعتمدوه وهذا مبلغهم من العلم وهذا الاجماع نظير غيره من الاجماعات الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه وما أكثرها فمن تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة يبنونها على مقدمات لا تثبت الا باجماع مدعي أو قياس وكلاهما عند التحقيق يكون باطلا ثم من العجب ان بعض متكلمة اهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الاجماع مع النصوص الكثيرة عن أصحابهم بنقيض ذلك بل عن امامهم وغيره من الائمة حتى في لفظ الحركة والانتقال بينهم في ذلك نزاع مشهور وقد أثبت ذلك طوائف مثل ابن حامد وغيره وقد ذكر اجماع أهل السنة على ذلك حرب الكرماني

وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من علماء السنة المشهورين فليتدبر العاقل ماوقع في هذه الاصول من الاضطراب وليحمد الله على الهداية وليقل ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم ولكن نعرف ان هذه الحجة تبين فساد قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون خلق الله كلامه في محل فما ذكروه يبين فساد هذا القول الذى اتفقت سلف الامة وأئمتها على ضلالة قائله بل ذلك عند من يعرف ماجاء به الرسول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولكن هذا يسلم ويطرد لمن جعل الافعال قائمة به وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الاشعرية دون الجمهور ويبين ان كلام الله قائم به وهذا حق وأما كونه لا يتكلم اذا شاء ولا يقدر أن يتكلم بماشاء فهذا لا يصح الا بما ابتدعته الجهمية من قولهم لا يتحرك ولاتحل به الحوادث وبذلك نفوا أن يكون استوى على العرش بعد ان لم يكن مستويا وان يجيء يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه في الكتاب والسنة وأما قول هؤلاء لو خلقه في نفسه لكانت ذاته محلا للحوادث فالذين يقولون انه يتكلم اذا شاء لا يقولون انه يخلق في نفسه شيأ اذ الخالق هو فعل أيضا قائم به عندهم بمشيئته فلا يكون للخالق خالق آخر والا لزم الدور والتسلسل ولهذا لم يقل أحد ممن قال بذلك ان كلامه مخلوق بل كل من قال ان كلامه مخلوق فانما مراده انه يخلقه منفصلا عنه والسلف علموا ان هذا مرادهم فجعلوا يبينون فساد ذلك كقول مالك وأحمد وغيرهما كلام الله من الله ولا يكون من الله شيء مخلوق وقولهم كلام الله من الله ليس بائن عنه وقول أحمد لمن سأله أليس كلامك منك قال بلى قال فكلام الله من الله ومثل هذا كثير في كلامهم فلو ان المحتج قال اتفق المسلمون على انه لا يخلق في ذاته شيأ لكان هذا كلاما صحيحا فان أحدا لم يطلق عليه انه يخلق في نفسه شيأ فيما اعلم بخلاف اللفظ الذي ادعاه فان النزاع فيه من أشهر الامور والذين أثبتوا ذلك أكثر من الذين نفوه من أهل الحديث واهل الكلام جميعا ولكن اتفاق الامة فيما اعلم انه لا يخلق في نفسه شيأ يبطل مذهب المعتزلة ولا يدل على انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولعل هذه حجة عبد العزيز الكناني ولهذا النزاع العظيم بين الذين يقولون هو مخلوق أو محدث بمعني انه احدثه في غيره والذين يقولون هو قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته اذا تدبره اللبيب وجد أن كل طائفة انما تقيم الحجج على ابطال قول خصمها الا على صحة قولها أما الذين ينفون الخلق عنهم فادلتهم عامتها مبنية

ى انه لابد من قيام الكلام به وانه يمتنع أن يكون متكلما بكلام لايقوم الا بغيره وهذا أصل صحيح وهو من أصول السلف الذى بينوا به فساد قول الجهمية وأما الذين قالوا مخلوق فليس لهم حجة الاما يتضمن انه متعلق بمشيئته وقدرته وان ذلك يمنع كونه قديما وذلك كقوله انا أرسلنا نوحا وأوحينا الى ابراهيم وأهلكنا القرون لايكون الا بعد وجود المخبر عنه والا كان كذبا لانه اخبار عن الماضي وكذلك اخباره عن أقوال الامم المتقدمة ومخاطبة بعضهم بعضاً بقوله قالوا وقالوا كذلك فهذا لايكون الا بعد وجود المخبر عنه وقولهم انه موصوف بانه مجعول عربيا وانه أحكمت آياته ثم فصلت وهذا اخبار بفعل منه تعلق به وذلك يوجب تعلقه بمشيئته وقدرته وقد نص أحمد على ان الجعل فعل من الله غير الخلق كما تقدم ذكر لفظه وقد حققوا ذلك بان الله ذكر انه جعله عربياً على وجه الامتنان علينا به والامتنان انما يكون بفعله المتعلق بمشيئته وقدرته لابالامور اللازمة لذاته ومن خالف ذلك أجابوا بجواب ضعيف كقول ابن الزاغوني جعلناه أى أظهرناه وأنزلناه فيقال لهم يكفى فى ذلك أن يقال أنزلناه قرآنا عربيا فانه عندكم لايقدر على أن ينزله ويظهره غير عربي ولايمكن ذلك فاذا كان ذلك ممتنعا لذاته كيف يمتن بترك فعله وانما الممكن أن ينزله أولاينزله أماأن ينزله عربيا وغير عربي فهذا ممتنع عندهم وقد قال تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته) فعلم ان جعله عجميا كان ممكنا وعندهم ذلك غير ممكن وهذا أيضا حجة على من جعل العبارة مخلوقة منفصلة عن الله لانه جعل القرآن نفسه عربيا وعجميا وعندهم لايكون ذلك الافى العبارة المخلوقة لافى نفس القرآن الذى هو غير مخلوق وعندهم المعنى الذى عبارته عربية هو الذي عبارته سريانية وعبرانية فان جاز أن يقال هو عربي لكون عبارته كذلك كان كلام الله هو عربى عجمى سرياني عبرانى لان الموصوف بذلك عندهم شئ واحد * وكتاب الله يدل على ان كلامه يقدر أن يجعله عربيا وأن يجعله عجميا وهو متكلم به ليس مخلوقا منفصلا عنه وأما أئمة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وطوائف أهل الكلام الذين خالفوا المعتزلة قديما من المرجئة والشيعة ثم الكرامية وغيرهم فيخالفون في ذلك ويجعلون هذه الافعال القائمة بذاته متعلقة بمشيئته وقدرته وأصحاب الامام أحمد قد تنازعوا فى ذلك كما تنازع غيرهم وذكر أبو بكر عبد العزيز عنهم فى المقنع قولين * وحكى الحارث المحاسبي القولين عن أهل السنة ولكن

المنصوص الصريح عن الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يوافق هذا القول كما ذكرناه من كلامه في الرد على الجهمية فان الجهمي لما قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فنفي المستقبل كما نفى الماضي قال أحمد فكيف يصنعون بحديث عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنكم من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان ثم قال أحمد والجوارح اذا شهدت على الكافرين فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أتراها انطقت بجوف وشفتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن نقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا لسان فذكر ان الله يتكلم كيف يشاء ومن يقول بالاول يقول إن تكلمه لا يتعلق بالمشيئة اذ لا يتعلق بالمشيئة عندهم الا المحدث الذى هو مخلوق منفصل ثم قال أحمد وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم ياموسي هو كلامى وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوي من ذلك وانما كلمتك على قدر ماتطيق بذلك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت قال فلما رجع موسي الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه قال أسمعتم الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقوله انما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان أى لغة ولى قوة الالسن كلها أى اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك فيه بيان ان الكلام يكون بقوة الله وقدرته وانه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام وهذا صريح فى قول هؤلاء كما هو صريح في انه كلمه بصوت وكان يمكنه أن يتكلم باقوي من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت وكذلك قول أحمد وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة ياعيسى وقلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فانه دليل على انه سألهم عن تكليمه فى المستقبل حيث أنكروا أن يكون منه تكليم في المستقبل ثم لما قالوا انما يكون شيأ فيعبر عن الله قال قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان * فقد حكى عنهم منكرا عليهم نفيهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان الى مكان ثم انه قال فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تبارك وتعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففى مذهبكم ان

الله تعالى قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون
حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول
ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم
حتى خلق فعلم ولا نقول ان الله قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة فهذا من كلامه يبين ان أولئك
الذين قالوا كلامه مخلوق أرادوا انه لم يكن متكلما حتى خلق الكلام اذ هذا معنى قولهم قد يتكلم
ولكن كلامه مخلوق اذ المخلوق هو القائم ببعض الاجسام فعندهم تكلمه مثل بعض الاعيان
المخلوقة ولهذا يمتنع عندهم أن يكون قبل ذلك متكلما فرد أحمد هذا بان هذا تشبيه بالانسان الذى
كان عاجزا عن التكلم لصغره حتى خلق الله له كلاما فمن مر عليه وقت وهو غير موصوف فيه بانه
متكلم اذا شاء مقتدر على الكلام كان ناقصا ففي ذلك كفر بجحد كمال الرب وصفته وتشبيهه له
بالانسان العاجز ولهذا قال بل نقول لم يزل متكلما اذا شاء فجمع بين الامرين بين كونه لم يزل متكلما
وبين كون ذلك متعلقا بمشيئته وانه لا يجوز نفي التكلم عنه الا أن يخلق التكلم كما لا يجوز نفي العلم
والقدرة والنور وهذا هو الكمال في الكلام أن يتكلم المتكلم اذا شاء فاما العاجز عن الكلام
فهو ناقص قبيح وأما الذي يلزمه الكلام ولا يتعلق بمشيئته واختياره فانه يكون أيضا عاجزاً
ناقصاً كالذى يصوت بغير اختياره كالاصوات الدائمة التى تلزم الجمادات بغير اختيارها مثل
النواعير ولما أقام الحجة بتكليم الله تعالى موسى وانه تكلم ويتكلم وان ذلك ممكن من غير
حاجة الى جوف وفم وشفتين ولسان اذا كان من المخلوقات ويتكلم وينطقها الله تعالى بدون حاجة
الى ذلك فالخالق سبحانه أولى بالغناء من المخلوق اذ كل ما ثبت للمخلوق من صفة كمال كالغناء فالله
تعالى أولى به فالله أحق بالاستغناء عن ما استغنت عنه المخلوقات في كلامها * ذكر ان الجهمي لما
خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل
قولكم الاول الا أنكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون فأحمد رحمه الله تعالى لم ينكر عليه
اطلاق لفظ الغير على القرآن حتى استفسره ما أراد به اذ لفظ الغير مجمل يراد به الذى يفارق
الآخر وهو قولهم انه مخلوق ويراد به ما لا يكون هو اياه وهذا يبين ان اطلاق القول على
الصفة بانها هى الموصوف أو غيره كلام مجمل يقبل بوجه ويرد بوجه فمتى أريد بالغير المباينة للرب
كان المعنى فاسدا وانما ذكر هذا لان أهل البدع كما وصفهم به يتمسكون بالمتشابه من الكلام

ولفظ الغير من المتشابه فاذا قال هو غيره فقيل له نعم لانه ليس هو اياه قال وما كان غير الله فهو مخلوق وغير في هذا الموضع الثاني انما يصح اذا أريد بها ما كان بائناً عن الله تعالى فهو مخلوق فيستعمل لفظ الغير في احدى المقدمتين بمعنى وفي المقدمة الاخرى بمعنى آخر لما فيها من الاجمال والاشتراك فلهذا استفسره الامام أحمد فلما فسر مراده قال فهذا هو القول الاول متى قلت هو مخلوق فقد قلت بانه خلق شيأً فعبر عنه وانه لا تكلم ولا يتكلم ثم احتج عليهم بما دل عليه القرآن من تكلمه في الآخرة وخطابه للرسل فلما أقروا بنفي التكلم عنه أزلا وأبدا ولم يفسروا ذلك الا بخلق الكلام في غيره قال قد أعظمتم الفرية على الله حين زعمتم ان الله تعالى لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان الى مكان وهذه الحجة من باب قياس الاولى وهي من جنس الامثال التي ضربها الله في كتابه فان الله تعالى عاب الاصنام بانها لا ترجع قولا وانها لا تملك ضرا ولا نفعا وهذا من المعلوم ببداية العقول ان كون الشيء لا يقدر على التكلم صفة نقص وان المتكلم أكمل من العاجز عن الكلام وكل ما تنزه المخلوق عنه من صفة نقص فالله تعالى أحق بتنزيهه عنه وكلما ثبت لشيء من صفة كمال فالله تعالى أحق باتصافه بذلك فالله أحق بتنزيهه عن كونه لا يتكلم من الاحياء الآدميين وأحق بالكلام منهم وهو سبحانه منزه عن مماثلة الناقصين المعدوم والموات وأما قول أحمد فلما ظهرت عليه الحجة قال انه قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فهذا يدل على ان هذا القول أراد به الجهمي انه قد يتكلم بعد ان لم يكن متكلما بكلام مخلوق يخلقه لنفسه في ذاته أو يخلقه قائما بنفسه ليكون هذا القول غير الاول الذي قال انه يخلق شيأً فيعبر عن الله تعالى وقال انكم شبهتموه بالاصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان ثم انتقل

الجهمي من ذلك القول الى هذا القول وقال أحمد فى الجواب فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففى مذهبكم ان الله قد كان فى وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه الى آخر كلامه فى هذا كله دليل على انه أنكر عليهم كونه كان لا يتكلم حتى خلق لنفسه كلاما فى نفسه فصار حينئذ متكلما بعد ان لم يكن متكلما وبين ان ذلك يستلزم انه كان ناقصا فصار كاملا لان عدم التكلم صفة نقص وهذا هو الكفر فان وصف الله بالنقص كفر وفيه تشبيه له بمن كان ناقصا عاجزا عن الكلام حتي خلق له الكلام ولهذا قال بل نقول انه لم يزل متكلما اذا شاء فبين ان كونه موصوفا بالتكلم اذا شاء أمر لم يزل لا يجوز أن يكون ذلك محدثا لانه يستلزم كماله بعد نقصه وفيه تشبيه له بالآدميين كما ان منع تكلمه بالكلية تشبيه له بالجمادات من الاصنام التى تعبد من دون الله تعالى وغيره ثم انه بين ان ثبوت هذه الصفة له فيما لم يزل كثبوت العلم والقدرة والنور والعظمة لم يزل موصوفا بها لا يقال انه كان بدون هذه الصفات حتى أحدثها لان ذلك يستلزم انه كان ناقصا فكمل بعد نقصه سبحانه وتعالى الله عن ذلك ولهذا كان كلام أحمد وغيره من الائمة مع الجهمية فى هذه المسئلة فيه بيان الفصل بين كلام الله تعالى وقوله وبين خلقه وان هذا ليس هذا ويذكرون هذا الفرق فى المواضع التى أخبر الله ورسوله بانه تكلم بالوحى وانه اذا تكلم بالوحى كان هذا من أعظم الحجج لهم فان من يقول القرآن مخلوق يقول ان الله خلقه منفصلا عنه كسائر المخلوقات وليس يعود اليه من خلقه حكم من الاحكام أصلا بل ذلك بمنزلة خلق السماء والارض وكلام الذراع المسموم ونطق الايدى والارجل وغير ذلك مما خلقه الله تعالي من الموصوفات والافعال والصفات ومما يعلم بالاضطرار ان ما كان كذلك فلا بد أن يصفه الله تعالى بالخلق كما وصف غيره من المخلوقات ولا يجوز أيضا ان يضاف الى الله تعالى اضافة اختصاص يتميز بها عن غيره من المخلوقات اذ لا اختصاص له اصلا فلا يكون كلاما لله تعالى ولا قولا اصلا والقرآن كله يثبت له صفة الاختصاص بالقول والكلام ولم يثبت قط له الصفة المشتركة بينه وبين سائر المخلوقات من صفة الخلق فالقرآن دل على الفرق بين القول والمقول وبين المخلوق المفعول * قال الامام أحمد وقد ذكر الله تعالى كلامه فى غير موضع من القرآن فسماه كلاما ولم يسمه خلقا قال (فتلقى آدم من ربه كلمات)

وقال (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (انى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامى) وقال (وكلم الله موسى تكليما) وقال (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذى يؤمن بالله وكلماته) فاخبر الله عز وجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) وقال (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) ولم يقل حتى يسمع خلق الله فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو بين والحمد لله * قلت وقد تضمن هذا ان الله اذا سماه كلاما في مواضع كثيرة ولم يسمه خلقا ومن المعلوم المستقر فى الفطر ان الكلام هو ما تكلم به المتكلم لا يكون منفصلا ولهذا قال فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو بين يعنى ان بيان الله مما ذكره من كلامه وان كلامه هو بين لكل أحد ليس من الخفى ولا من المتشابه الذى يحتاج الى تفسير الجهمى الذى يجعله مخلوقا منفصلا عنه كسائر المخلوقات حرف هذا الكلم عن مواضعه وألحد في آيات الله تحريفا والحادا يعلمه كل ذي فطرة سليمة ولهذا تجد ذوى الفطر السليمة اذا ذكر لهم هذا المذهب يقولون هذا يقول ان القرآن ليس كلام الله حتى انهم يقولون ذلك عمن يقول حروف القرآن مخلوقة هذا يقول القرآن ليس كلام الله لا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق لما استقر فى فطرهم ان ما يكون مخلوقا منفصلا عن الله لا يكون كلام الله فمن قال ان الله لم يتكلم بحروف القرآن بل جعله خالقا لها في جسم من الاجسام فهو عندهم يقول ان القرآن ليس بكلام الله سواء جعل تلك الحروف هي القرآن أو ادعى ان ثم معنى قديما هو كلام الله دون سائر الحروف فان المستقر في فطر الناس الذي تلقته الامة خلفا عن سلف عن نبيها ان القرآن جميعه كلام الله وكلهم فهم هذا المعنى المنصوص بلسان عربي مبين كما ذكر أحمد انه تكلم به لا انه خلقه فى بعض المخلوقات * ثم ذكر أحمد ما أمر الله به من القول وما نهى عنه من القول وانه لم يذكر فى المامور به قولوا عن القرآن انه مخلوق ولا فى المنهى عنه لا تقولوا انه كلامى قال أحمد وقد سألت الجهمية أليس انما قال الله جل ثناؤه (قولوا آمنا بالله وقولوا للناس حسنا وقولوا آمنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم وقولوا قولا سديدا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون وقال (وقل الحق من ربكم) وقال (وقل سلام) ولم نسمع الله يقول قولوا ان كلامى خالق وقال (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) وقال (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذالك

غدا وقال (فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما) وقال (ولا تقف ماليس لك به علم ولا تدع مع الله الها آخر) وقال (ولا تقتلوا اولادكم من املاق ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هى أحسن ولا تمش في الارض مرحا ومثله في القرآن كثير فهذا مانهى الله عنه ولم يقل لنا لا تقولوا ان القرآن كلامي (قلت) وهذه حجة قوية وذلك ان القرآن لو كان كما يزعمه الجهمي مخلوقا منفصلا كالسماء والارض وكلام الذراع والايدي والارجل لكان معرفة ذلك واجبا لا سيما وعند الجهمية من المعتزلة وغيرهم ان معرفة ذلك من اصول الايمان الذى لا يتم الا به وقد يقولون ان معرفة ذلك واجبة قبل معرفة الرسالة وان معرفة الرسالة لا تتم الا بتنزيه الله عن كلام يقوم به لان الكلام لا يقوم الا بجسم متحيز ونفى ذلك عندهم واجب قبل الاقرار بالرسول فان الجسم يستلزم ان يكون محدثا مخلوقا يجوز عليه الحاجة وذلك يمنع مابنوا عليه العلم بصدق الرسول وقد صرحوا بذلك فى كتبهم فاذا كان الامر كذلك كان بيان ذلك من الواجبات فاذا لم يأمر الله به قط مع حاجة المكلفين اليه ومع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علم انه ليس مأموراً به ولا واجبا وذلك يبطل قولهم وأيضاً فلم ينه العباد عن ان يسموه كلامه مع العلم بان هذه التسمية ظاهرة فى انه هو المتكلم به ليس هو الذي خلقه في جسم غيره والجهمى وان زعم ان الكلام يقال لمن فعله بغيره كما مثله من تكلم الجني على لسان المصروع فهو لا ينازع فى ان غالب الناس لا يفهمون من الكلام الا ما يقوم بالمتكلم بل لا يعرفون كلاما منفصلا عن متكلمه قط وأمر الجني فيه من الاشكال والنزاع بل بطلان قول المستدل به مما يمنع ان يكون ذلك ظاهرا لعموم الناس واذا كان كذلك وكان الواجب على قول الجهمى ما نهى الناس عن ان يقولوا القرآن كلام الله حتى لا يقولوا بالباطل وأما البيان بان قولهم كلام الله ان الله خاق ذلك الكلام فى جسم غيره كما ذكره الجهمية من انه خاق شيأ فعبر عنه فلما لم يؤمروا بهذا ولم ينهوا عن ذلك مع الحاجة الى هذا الامر والنهى على زعم الجهمى علم ان قوله المستلزم لازم للامر والنهي الذى لم يقع من الشارع باطل ولهذا كان أحمد يقول لهم فيما يقوله فى المناظرة الخطابية كيف أقول مالم يقل أي هذا القول لم يقله أحد قبلنا ولو كان من الدين لكان قوله واجبا فعدم قول أولئك له يدل على انه ليس من الدين وكذلك احتجاج أبي عبد الرحمن الادرمى وهو الشيخ الاذني الذي قدمه ابن أبي داود

علي الواثق فناظره امامه كما حكاه ابنه المهتدي وقطعه الادني في المناظرة والقصة مشهورة وقال لابن أبي داود يا أحمد أرأيت مقالتك هذه الذى تدعو الناس اليها هل هى داخلة في عقد الدين لا يتم الدين الا بها وهل علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل أمر بها وهل وسعه ووسع خلفاؤه السكوت عنها فكانت هذه الحجج كلها تبين ان هذا القول لو كان من الدين لوجب بيانه وعدم ذلك مع قيام المقتضى له دليل على انه ليس من الدين واذا لم يكن من الدين كان باطلا لان الدين لا بد فيه من احد الامرين اما ان يكون الله تعالي تكلم بالقرآن وبسائر كلامه واما ان يكون خلقه في غيره لا يحتمل الامر وجها ثالثا فاذا بطل ان يكون خلقه في غيره من الدين تعين ان يكون القول الآخر من الدين وهو انه هو المتكلم به فمنه بدأ ومنه يعود ومنه حق القول ومن لدنه نزل ولو كان مخلوقا في جسم غيره لكان بمثابة ما يخلقه في الايدى والارجل والذراع والصخر وغير ذلك من الاجسام فانه وان كان منه أى من خلقه فليس من لدنه ولا هو قولا منه ولا بدأ منه * قال الامام أحمد وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسي ومحمد صلى الله عليهما وسلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفاء وظنوا أنه أمر من أمر الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز وجل حتى اذا فزع عن قلوبهم يقول حتى اذا تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن اراد الله هداه ﴿ قلت ﴾ احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي اذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسمعوا صوت الوحى فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فبين ان تكلم الله بالوحي الذى سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه ومثل هذه العبارة ذكر البخارى الامام صاحب الصحيح إما تلقيا له عن أحمد أو غيره أو موافقة اتفاقية وقد ذكر ذلك في كتاب الصحيح وفي كتاب خلق الافعال فقال في الصحيح فى آخره فى كتاب الرد على الجهمية باب قول الله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ولم يقل ماذا خلق لكم وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع

أهل السموات شيأ فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق من ربكم ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق * قال ويذكر عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان ثم قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان قال وقال غيره صفوان ينفذهم ذلك فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا اللذي قال الحق وهو العلي الكبير قال وحدثنا سفيان حدثنا عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة بهذا قال سفيان قال عمرو وسمعت عكرمة حدثنا أبو هريرة قال علي قلت لسفيان قال سمعت عكرمة قال سمعت أباهريرة قال نعم قلت لسفيان ان انسانا روى عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يرفعه انه قرأ فزع قال سفيان هكذا قرأ عمرو فلا أدري سمعه هكذا أم لا قال سفيان وهي قراءتنا * وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوحي بعدها قاله طوائف من السلف كما ذكره عبد الرازق في تفسيره أنبأنا معمر عن قتادة والكلبي في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم قالا لما كانت الفترة بين عيسى ومحمد فنزل الوحي قال قتادة نزل مثل صوت الحديد على الصخر فافزع الملائكة ذلك فقال حتى اذا فزع عن قلوبهم يقول اذا خلى عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وهذه الآية ومافيها من الاحاديث المتعددة في الصحاح والسنن والمساند والآثار المأثورة عن السلف في تفسيرها فيها اصول من اصول الايمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة الصابئة والجهمية ونحو هؤلاء ففيها مادل عليه القرآن من أن الملائكة لا يشفعون الا بعد ان يأذن الله لهم فضلا عن ان يتصرفوا ابتداء كما قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال سبحانه (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وقال (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيأ الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضي) وقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) فاخبر سبحانه انهم لا يسبقونه بالقول ولا يعملون الا بامره وانهم لا يتكلمون بالشفاعة الا بعد أن يأذن الله لهم وانهم مع ذلك لا يعلمون ماقال حتى اذا فزع عن قلوبهم أي خلي عن قلوبهم فازيل الفزع كما يقال قردت البعير اذا ازلت

قراده وتحرب وتحرج وتأثم وتحنث اذا أزال عن نفسه الحرب والاثم والحرج والحنث فاذا أزيل الفزع عن قلوبهم قالوا حينئذ ماذا قال ربكم قالوا الحق وفي كل ذلك تكذيب للمتفلسفة من الصابئة ونحوهم ومن أتباعهم من اصناف المتكلمة والمتصوفة والمتمفقة الذين خلطوا الحنيفية بالصابئة فيما يزعمونه من تعظيم العقول والنفوس التي يزعمون انها هي الملائكة وانها متولدة عن الله لازمة لذاته وهي المدبرة للعالم بطريق التولد والتعليل لا بأمر من الله واذن يكون اذا شاء بل يجعلون الذى يسمونه العقل الفعال هو المدبر لهذا العالم من غير أن يحدث الله نفسه شيأ أصلا ولهذا عبد هؤلاء الملائكة والكواكب وعظموا ذلك جدا وهذه النصوص المتواترة تكذبهم وتبين بعدهم عن الحق بمراتب متعددة خمسة وأكثر فان المرتبة الاولى ان الملائكة هل تتصرف وتتكلم كما يفعل ذلك سائر الاحياء بغير اذن من الله وأمر وقول وان كان الله خالق أفعالهم كما هو خالق أفعال الحيوان كله فان الحيوان من الجن والانس والبهائم وان كان الله خالق أفعالهم فان أفعالهم قد تكون معصية وقد تكون غير مأمور بها ولا منهي عنها بل يتصرفون بموجب ارادتهم وان كانت مخلوقة والملائكة ليسوا كذلك بل لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فلا يفعلون مايكون من جنس المباحات والمنهيات بل لا يفعلون الا ماهو من الطاعات * والمرتبة الثانية انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى فلا يشفعون عنده لمن لا يحب الشفاعة له كما قد يفعله بعض من يدعو الله بما لا يحبه * والمرتبة الثالثة انهم أيضا لا يبتدؤن بالشفاعة فلا يشفعون الا بعد أن يأذن لهم في الشفاعة * والمرتبة الرابعة انهم لا يستأذنون في أن يشفعوا اذهم لا يسبقونه بالقول بل هو يأذن لهم في الشفاعة ابتداء فيأمرهم بها فيفعلونها عبادة لله وطاعة * والمرتبة الخامسة انهم يسجدون اذا سمعوا كلامه وأمره واذنه ولم يطيقوا فهمه ابتداء بل خضعت وفزعت وضربت باجنحتها وصعقت وسجدت فاذا فزع عن قلوبهم فجلي عنهم الفزع قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير فهذه حالهم عند تكلمه بالوحي اما وحي كلامه الذى يبعث به رسله كما أنزل القرآن واما أمره الذى يقضي به من أمر يكونه فذلك حاصل في أمر التشريع وأمر التكوين ولهذا قال سبحانه وتعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) وحتى حرف غاية يكون مابعدها داخلا فيما قبلها ليست بمنزلة الى التي قد يكون مابعدها خارجا عما قبلها كما في قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) وهي سواء كانت حرف عطف

أو حرف جر تتضمن ذلك ومابعدها يكون النهاية التي ينبه بها على ماقبلها فتقول قدم الحجاج حتى المشاة فقدوم المشاة تنبيه على قدوم الركاب وتقول أكلت السمكة حتى رأسها فاكل رأسها تنبيه على غيره فان أكل رؤس السمك قديبقي في العادة وهذه الآية اخبر فيها سبحانه أنه ليس لغيره ملك ولا شرك في الملك ولا معاونة له ولا شفاعة الا بعد اذنه فقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الالمن أذن له) ثم قال (حتى اذافزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) والضمير في قوله عن قلوبهم يعود الى مادل عليه قوله من أذن له فان الملائكة يدخلون في قوله من أذن له ودل عليه قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون فان الملائكة تدخل في ذلك فسلبهم الملك والشركة والمعاونة والشفاعة الاباذنه ثم بين ذلك حتى انه اذا تكلم لا يثبتون لكلامه ولا يستقرون بل يفزعون ولا يفهمون ثم اذا أزيل عنهم الفزع يقولون ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان مابعد حتى هنا جملة تامة وهو قوله اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والعامل في اذا هو قوله قالوا ماذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معني الشرط أي لما زال الفزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والغاية بعد حتى يكون مفردا كما تقدم ويكون جملة ومنه قوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) وقوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) فاخبر عن ضلال أولئك الى تلك الغاية وعن تسيير هؤلاء الى هذه الغاية وكذلك قوله (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا) الآية وكذلك قوله (فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة) وكذلك قوله (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الارض) الى قوله (للذين اتقوا أفلا تعقلون حتى اذا استيأس الرسل)

(فصل) فلما قالوا ولا تقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته قلت اخبارا عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضا بل قول القائل ان القرآن حرف

وصوت قائم به بدعة وقوله انه معنى قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لاهذا ولا هذا وانا ليس فى كلامى شيء من البدع بل فى كلامى ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا كلام صحيح فلم أقل ان الحروف ليست من كلام الله وان المعانى ليست من كلام الله ولا ان الله تعالى لم يتكلم بالحروف والاصوات ومعان قائمة فى نفسه ولكن بينت ان من جعل القرآن مجرد حرف وصوت قائم بالله فانه مبتدع وقوله يتضمن ان المعاني ليست من القرآن ولا من كلام الله ومن جعل القرآن مجرد معنى قائم به مبتدع وقوله يتضمن ان حروف القرآن ليست من القرآن ولم يتكلم الله بها وان جميع كلام الله ليس الا معني واحدا وقد قلت قبل هذا فى جواب الفتيا المصرية وقد قيل فيها المسؤل بيان ما يجب على الانسان ان يعتقده ويصير به مسلما باوضح عبارة وأبينها من ان ما فى المصاحف هل هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لا نفسه وانه حادث أو قديم وان كلام الله حرف وصوت أم كلامه صفة قائمة به لا تفارقه وان قوله تعالي الرحمن على العرش استوي حقيقة أم لا وان الانسان اذا أجرى القرآن على ظاهره من غير ان يتأول شيأ منه ويقول أومن به كما أنزل هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل * فقلت فى الجواب الذى يجب على الانسان اعتقاده في ذلك وغيره مادل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واتفق عليه سلف المؤمنين الذين أثنى الله تعالى على من اتبعهم وذم من اتبع غير سبيلهم وهو ان القرآن الذى أنزله الله على عبده ورسوله كلام الله تعالى وانه منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود (وانه قرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وانه قرآن مجيد في لوح محفوظ) وانه كما قال (وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) وانه فى الصدور كما قال النبي صلى الله عليه وسلم استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب وان ما بين لوحي المصحف الذى كتبته الصحابة رضي الله عنهم كلام الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم فهذه الجملة تكفى المسلم في هذا الباب وأما تفصيل ماوقع فى ذلك من النزاع فكثير منه يكون كالاطلاقين خطأ ويكون الحق فى التفصيل ومنه مايكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه وهذا من التفرق والاختلاف الذى ذمه الله تعالى ونهى عنه فقال (وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى

شقاق بعيد) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وقال (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين والسابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وما تنازعت فيه الامة وتفرقت فيه ان أمكنه ان يفصل النزاع بالعلم والعدل والا استمسك بالجمل الثابتة بالنص والاجماع وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فان مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقد بسطت القول في جنس هذه المسائل ببيان ما كان عليه سلف الامة الذي اتفق عليه العقل والسمع وبيان ما يدخل في هذا الباب من الاشتراك والاشتباه والغلط في مواضع متعددة ولكن نذكر منها جملة مختصرة بحسب حال السائل بعد الجواب بالجمل الثابتة بالنص والاجماع ومنعهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف فان الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله والتفصيل المختصر ان نقول * من اعتقد ان المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو ضال مخطئ مخالف للكتاب والسنة واجماع الأولين وسائر علماء الاسلام ولم يقل أحد قط من علماء المسلمين ان ذلك قديم لا من أصحاب الامام أحمد ولا من غيرهم ومن نقل قدم ذلك عن احد من علماء أصحاب الامام أحمد فهو مخطئ في النقل أو متعمد للكذب بل المنصوص عن الامام أحمد وعامة أصحابه تبديع من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق كما جهموا من قال اللفظ بالقرآن مخلوق وقد صنف أبو بكر المروذي أخص أصحاب الامام احمد به في ذلك رسالة كبيرة مبسوطة ونقلها عنه أبو بكر الخلال في كتاب السنة الذي جمع فيه كلام الامام أحمد وغيره من أئمة المسلمين في أبواب الاعتقاد وكان بعض أهل الحديث اذ ذاك أطلق القول بان لفظي بالقرآن غير مخلوق معارضة لمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فبلغ ذلك الامام أحمد فانكر ذلك انكارا شديدا وبدع من قاله وأخبر ان أحدا من العلماء لم يقل ذلك فكيف بمن يزعم أن صوت العبد قديم وأقبح من ذلك من يحكي عن بعض العلماء ان المداد الذي في المصحف قديم وجميع أئمة أصحاب الامام وغيرهم أنكروا ذلك وما علمت ان عالما يقول ذلك الا ما بلغنا عن بعض الجهال وقد ميز الله في كتابه بين الكلام والمداد فقال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي ولو جئنا بمثله مددا) فهذا خطأ من هـذا الجانب وكذلك من زعم ان القرآن محفوظ في الصدور كما ان الله معلوم بالقلوب وانه متلو بالالسن كما ان الله مذكور بالالسن وانه مكتوب في المصحف كما ان الله مكتوب وجعل ثبوت القرآن في الصدور والالسنة والمصاحف مثل ثبوت ذات الله تعالى في هذه المواضع فهذا أيضا مخطئ في ذلك فان الفرق بين ثبوت الاعيان في المصحف وبين ثبوت الـكلام فيها بين واضح فان الموجودات لها أربع مراتب مرتبة في الاعيان ومرتبة في الاذهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في البنان فالعلم يطابق العين واللفظ يطابق العلم والخط يطابق اللفظ فاذا قيل ان العين في الـكتاب كما في قوله وكل شئ فعلوه في الزبر فقد علم ان الذى في الزبر انما هو الخط المطابق للعلم فبين الاعيان وبين المصحف مرتبتان وهي اللفظ والخط وأما الـكلام نفسـه فليس بينه وبين الصحيفة مرتبة بل نفس الـكلام يجعل في الـكتاب وان كان بـين الحرف الملفوظ والحرف المـكتوب فرق من وجـه آخر الا اذا اريد ان الذى في المصحف هو ذكره والخبر عنه مثل قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) الى قوله (وانه لفي زبر الاولين أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل) فالذى في زبر الاولين ليس هو نفس القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان هذا القران لم ينزل على أحد قبله صلى الله عليه وسلم ولـكن في زبر الاولين ذكر القرآن وخبره كما فيها ذكر محمد صلى الله عليه وسلم وخبره كما ان أفعال العباد في الزبر كما قال تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) فيجب الفرق بين كون هـذه الاشياء في الزبر وبين كون الـكلام نفسه في الزبر كما قال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة) فمن قال ان المداد قديم فقد اخطأ ومن قال ليس في المصحف كلام الله وانما فيه المداد الذي هو عبارة عن كلام الله فقد أخطأ بل القرآن في المصحف كما ان سائر الكلام في الورق كما عليه الامة مجمعة وكما هو في فطر المسلمين فان كل مرتبة لها حكم يخصها وليس وجود الـكلام في الكتاب كوجود الصفة بالموصوف مثل وجود العلم والحياة في محلهما حتى يقال ان صفة الله حلت بغيره أو فارقته ولا وجوده فيه كالدليل المحض مثل وجود العالم الدال على البارى تعالى حتى يقال ليس فيه الا ماهو علامة على كلام الله عز وجل بل هو قسم آخر ومن لم يعط كل مرتبة مما يستعمل فيها اداة الظرف حقها فيفرق بين وجود الجسم في الحيز وفي المـكان ووجود العرض للجسم ووجود الصورة بالمرآة ويفرق بين

رؤية الشيء بالعين يقظة وبين رؤيته بالقلب يقظة ومناما ونحو ذلك والا اضطربت عليه الامور وكذلك سؤال السائل عما في المصحف هل هو حادث أو قديم سؤال مجمل فان لفظ القديم أولا ليس مأثورا عن السلف وانما الذي اتفقوا عليه ان القرآن كلام الله غير مخلوق وهو كلام الله حيث تلي وحيث كتب وهو قرآن واحد وكلام واحد وان تنوعت الصور التي يتلى فيها ويكتب من أصوات العباد ومدادهم الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من بلغه مؤديا فاذا سمعنا محدثا يحدث بقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قلنا هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه ومعناه مع علمنا ان الصوت صوت المبلغ لا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كل من بلغ كلام غيره من نظم ونثر ونحن اذا قلنا هذا كلام الله لما نسمعه من القارئ ونرى في المصحف فالاشارة الى الكلام من حيث هو هو مع قطع النظر عما اقترن به البلاغ من صوت المبلغ ومداد الكاتب فمن قال صوت القارئ ومداد الكاتب كلام الله الذي ليس بمخلوق فقد أخطأ وهذا الفرق الذي بينه الامام أحمد لمن سأله وقد قرأ قل هو الله أحد فقال هذا كلام الله غير مخلوق فقال نعم فنقل السائل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فدعا به وزبره زبرا شديدا وطلب عقوبته وتعزيره وقال أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق فقال لا ولكن قلت لي لما قرأت قل هو الله أحد هذا كلام الله غير مخلوق قال فلم تنقل عني مالم أقله فبين الامام أحمد ان القائل اذا قال لما سمعه من المبلغين المؤدين هذا كلام الله فالاشارة الى حقيقته التي تكلم الله بها وان كنا انما سمعناها ببلاغ المبلغ وحركته وصوته فاذا أشار الى شيء من صفات المخلوق لفظه أو صوته أو فعله وقال هذا غير مخلوق فقد ضل واخطأ فالواجب أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق فالقرآن في المصاحف كما ان سائر الكلام في المصحف ولا يقال ان شيأ من المداد والورق غير مخلوق بل كل ورق ومداد في العالم فهو مخلوق ويقال أيضا القرآن الذي في المصحف كلام الله غير مخلوق والقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله غير مخلوق * ويتبين هذا بالجواب عن المسألة الثانية وهو قوله ان كلام الله هل هو حرف وصوت أم لا فان اطلاق الجواب في هذه المسألة نفيا واثباتا خطأ وهي من البدع المولدة الحادثة بعد المائة الثالثة * لما قال قوم من متكلمة الصفاتية ان كلام الله الذي أنزله على أنبيائه كالتوراة والانجيل والقرآن والذي لم ينزله والكلمات التي كون بها الكائنات والكلمات المشتملة على أمره وخبره ليس الا مجرد معنى واحد هو صفة

واحدة قامت بالله ان عبر عنها بالعبرانية كانت التوراة وان عبر عنها بالعربية كانت القرآن وان الامر والنهي والخبر صفات لها لا أقسام لها وان حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها وليست من كلامه اذ كلامه لا يكون بحرف وصوت * عارضهم آخرون من المثبتة فقالوا بل القرآن هو الحروف والاصوات وتوهم قوم انهم يعنون بالحروف المداد وبالاصوات أصوات العباد وهذا لم يقله عالم * والصواب الذي عليه سلف الامة كالامام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره وسائر الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة واجماع سلف الامة وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلاما لغيره ولكن أنزله على رسله وليس القرآن اسما لمجرد المعني ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ولا المعاني فقط كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما وان الله تعالى متكلم بصوت كما جاءت به الاحاديث الصحاح وليس ذلك كاصوات العباد لاصوت القارئ ولا غيره وان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في اسمائه وآياته ومن جحد ماوصف به نفسه فقد ألحد في اسمائه وآياته وقد كتبت في الجواب المبسوط المستوفي مراتب مذاهب أهل الارض في ذلك وان المتفلسفة تزعم ان كلام الله ليس له وجود الا في نفوس الانبياء تفاض عليهم المعاني من العقل الفعال فيصير في نفوسهم حروفا كما ان ملائكة الله عندهم مايحدث في نفوس الانبياء من الصور النورانية وهذا من جنس قول فيلسوف قريش الوليد ابن المغيرة (ان هذا الا قول البشر) فحقيقة قولهم ان القرآن تصنيف الرسول الكريم لكنه كلام شريف صادر عن نفس صافية وهؤلاء هم الصابئة فتقربت منهم الجهمية فقالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم ولا قام به كلام وانما كلامه ما يخلقه في الهواء أو غيره فأخذ ببعض ذلك قوم من متكلمة الصفاتية فقالوا بل نصفه وهو المعنى كلام الله ونصفه وهو الحروف ليس كلام الله بل هو خلق من خلقه وقد تنازع الصفاتية القائلون بان القرآن غير مخلوق هل يقال انه قديم لم يزل ولم يتعلق بمشيئته أم يقال يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء على قولين مشهورين في ذلك ذكرهما الحارث

المحاسبي عن أهل السنة وذكرهما أبو بكر عبد العزيز عن أهل السنة من أصحاب الامام أحمد وغيرهم وكذلك النزاع بين أهل الحديث الصوفية وفرق الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية بل وبين فرق المتكلمين والفلاسفة فى جنس هذا الباب وليس هذا موضع البسط ذلك * هذا لفظ الجواب في الفتيا المصرية (قلت) وأما سؤال السائل عن قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى فهو حق كما أخبر الله به وأهل السنة متفقون على ما قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك ابن انس وغيرهما من الأئمة ان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عن الكيف بدعة فمن زعم ان الله مفتقر الى عرش يقله أو انه محصور في سماء تظله أو انه محصور في شيء من مخلوقاته أو انه يحيط به جهة من جهات مصنوعاته فهو مخطيء ضال ومن قال انه ليس على العرش رب ولا فوق السموات خالق بل ما هنالك الا العدم المحض والنفي الصرف فهو معطل جاحد لرب العالمين مضاه لفرعون الذى قال ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى وانى لاظنه كاذبا بل أهل السنة والحديث وسلف الامة متفقون على انه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ليس فى ذاته شيء من مخلوقاته ولا فى مخلوقاته شيء من ذاته وعلى ذلك نصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمة السنة بل على ذلك جميع المؤمنين من الاولين والآخرين وأهل السنة وسلف الامة متفقون على أن من تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى آخر ينفي أن يكون الله فوق سمواته فهو جهمي ضال (قلت) وأما سؤاله عن اجراء القرآن على ظاهره فانه اذا آمن بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تكييف فقد اتبع سبيل المؤمنين ولفظ الظاهر فى عرف المستأخرين قد صار فيه اشتراك فان أراد باجرائه على الظاهر الذى هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه الله بخلقه فهذا ضلال بل يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا فى افعاله * وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس فى الدنيا مما في الجنة الا الاسماء يعنى ان موعود الله فى الجنة من الذهب والحرير والخمر واللبن تخالف حقائقه حقائق هذه الامور الموجودة فى الدنيا فالله تعالى أبعد عن مشابهة مخلوقاته بما لا يدركه العباد ليس حقيقته كحقيقة شيء منها وأما ان أراد باجرائه على الظاهر الذى هو الظاهر فى عرف سلف الامة بحيث لا يحرف الكلم عن مواضعه ولا يلحد فى اسماء الله تعالى ولا يفسر القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف

الامة واهل السنة بل يجري ذلك على مااقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الامة فهذا مصيب في ذلك وهو الحق وهذا جملة لا يسع هذا الموضع تفصيلها *

وقلت في جواب الفتيا الدمشقية وقد سئلت فيها عن رجل حلف بالطلاق الثلاث ان القرآن حرف وصوت وان الرحمن على العرش استوى على مايفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره هل يحنث هذا أم لا فقلت في الجواب ان كان مقصود هذا الحالف ان أصوات العباد بالقرآن والمداد الذي يكتب به حروف القرآن قديمة أزلية فقد حنث في يمينه وما علمت أحدا من الناس يقول ذلك وان كان قد يكره تجريد الكلام في المداد الذي في المصحف وفي صوت العبد لئلا يتذرع بذلك الى القول بخلق القرآن ومن الناس من تكلم في صوت العبد وان كنا نعلم أن الذي نقرؤه هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره وان الذي بين اللوحين هو كلام الله حقيقة ولكن ما علمت احدا حكم على مجموع المداد المكتوب به وصوت العبد بالقرآن بأنه قديم ولكن الذين في قلوبهم زيغ من اهل الاهواء لا يفهمون من كلام الله وكلام رسوله وكلام السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان في باب صفات الله تعالى الا المعاني التي تليق بالخلق لا بالخالق ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه في كلام الله وكلام رسوله اذا وجدوا ذلك فيهما وان وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم ونقلوا عنهم بحسب الفهم الباطل الذي فهموه أو زادوا عليهم في الالفاظ او غيروها قدرا ووصفا كما نسمع من السنتهم ونرى في كتبهم ثم بعض من يحسن الظن بهؤلاء النقلة قد يحكي هذا المذهب عمن حكوه عنهم ويذم ويحنث مع من لا وجود له وذمه واقع على موصوف غير موجود نظير ما وصف الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال الا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش يشتمون مذمما وأنا محمد صلى الله عليه وسلم وهذا نظير ما تحكي الرافضة عن أهل السنة من أهل الحديث والفقه والعبادة والمعرفة انهم ناصبة وتحكي القدرية عنهم انهم مجبرة وتحكي الجهمية عنهم انهم مشبهة وتحكي من خالف الحديث ونابذ أهله عنهم أنهم نابتة وحشوية وغثا وغثر الى غير ذلك من الاسماء المكذوبة ومن تأمل كتب المتكلمين الذين يخالفون هذا القول وجدهم لا يبحثون في الغالب أو في الجميع الا مع هذا القول الذي ما علمنا لقائله وجودا وان كان مقصود الحالف ان القرآن الذي انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم هو هذه المائة والاربع عشرة سورة

حروفها ومعانيها وان القرآن ليس هو الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف بل هو مجموع الحروف والمعاني وان تلاوتنا للحروف وتصورنا للمعاني لا يخرج المعاني والحروف عن ان تكون موجودة قبل وجودنا فهذا مذهب المسلمين ولا حنث عليه وكذلك ان كان مقصوده ان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله سبحانه حقيقة لا مجازا وانه لا يجوز نفي كونه كلام الله اذ الكلام يضاف حقيقة لمن قاله متصفا به مبتدأ وان كان قد قاله غيره مبلغا مؤديا وهو كلام لمن اتصف به مبتدأ لا لمن بلغه مرويا فانا باضطرار نعلم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين سلف الامة ان قائلا لو قال ان هذه الحروف حروف القرآن ماهي من القرآن وانما القرآن اسم لمجرد المعاني لا نكروا ذلك عليه غاية الانكار وكان عندهم بمنزلة من يقول ان جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهو داخل في اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو اسم الروح دون الجسد أو يقول ان الصلاة ليست اسما لحركات القلب والبدن وانما هي اسم لاعمال القلب فقط ولذلك ذكر الشهرستاني وهو من اخبر الناس بالملل والنحل والمقالات في نهاية الاقدام ان القول بحدوث حروف القرآن قول محدث وان مذهب سلف الامة نفي الخلق عنها وهو من أعيان الطائفة القائلة بحدوثها ولا يحسب اللبيب ان في العقل وفي السمع ما يخالف ذلك بل من تبحر في المعقولات ووقف على أسرارها علم قطعا ان ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط مايخالف مذهب السلف وأهل الحديث بل يخالف ماقد يتوهمه المنازعون لهم بظلمة قلوبهم واهواء نفوسهم أو ما قد يفترونه عليهم لعدم التقوي وقلة الدين ولو فرض على سبيل التقدير ان العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الاخبار للزم أحد الامرين اما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول لكن ولله الحمد هذا لم يقع ولا ينبغي ان يقع قط فان حفظ الله تعالى لما انزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك نعم يوجد مثل هذا في أحاديث وضعتها الزنادقة ليشينوا بها أهل الحديث كحديث عرق الخيل والجمل الاورق وغير ذلك مما يعلم العلماء بالحديث انه كذب ومما يوضح هذا ماقد استفاض عن علماء الاسلام مثل الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه والحميدي وغيرهم من انكارهم على من زعم ان لفظ القرآن مخلوق والآثار بذلك مشهورة في كتاب ابن أبي حاتم وكتاب اللالكائي تلميذ أبي حامد الاسفرايني وكتاب الطبراني وكتاب شيخ الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكره وليس

هذا موضع التقرير بالادلة والاسولة والاجوبة وكذلك ان كان مقصود الحالف بذكر الصوت التصديق بالآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم التى وافقت القرآن وتلقاها السلف بالقبول مثل ماخرج البخارى في صحيحه عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار وما استشهد به البخاري أيضا في هذا الباب من ان الله ينادى عباده يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ومثل ان الله اذا تكلم بالوحي القرآن أو غيره سمع أهل السموات صوته وفى قول ابن عباس سمعوا صوت الجبار وان الله كلم موسى بصوت الى غير ذلك من الآثار التى قالها إما ذاكرا وإما آثرا مثل عبدالله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبى هريرة وعبد الله بن انيس وجابر بن عبد الله ومسروق أحد أعيان كبار التابعين وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أحد الفقهاء السبعة وعكرمة مولى ابن عباس والزهرى وابن المبارك واحمد بن حنبل ومن لا يحصي كثرة ولا ينقل عن احد من علماء الاسلام قبل المائة الثانية انه انكر ذلك ولا قال خلافه بل كانت الآثار مشهورة بينهم متداولة في كل عصر ومصر بل انكر ذلك شخص فى زمن الامام احمد وهو أول الازمنة التى نبغت فيها البدع بانكار ذلك على الخصوص والا فقبله قد نبغ من أنكر ذلك وغيره فهجر أهل الاسلام من أنكر ذلك وصار بين المسلمين كالجمل الاجرب فان أراد الحالف ماهو المنقول عن السلف نقلا صحيحا فلا حنث عليه (قلت) واما حلفه ان الرحمن على العرش استوى على مايفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة فان الظاهر فى الفطر السليمة واللسان العربى والدين القيم ولسان السلف غير الظاهر فى عرف كثير من المتأخرين فان أراد الحالف بالظاهر شيئا من المعانى التى هى من خصائص المحدثين أو مايقتضي نوع نقص بان يتوهم ان الاستواء مثل استواء الاجسام على الاجسام أو كاستواء الارواح ان كانت عنده لا تدخل فى اسم الاجسام فقد حنث فى ذلك وكذب وما أعلم احدا يقول ذلك الا ما يروي عن مثل داود الجواربي البصرى ومقاتل بن سليمان الخراساني وهشام بن الحكم الرافضى ونحوهم ان صح النقل عنهم فانه يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه ولا في صفاته ولا فى أفعاله وان مباينته للمخلوقين وتنزهه عن مشاركتهم أكبر وأعظم مما يعرفه العارفون من خليقته ويصفه الواصفون وان كل صفة

تستلزم حدوثه أو نقصا غير الحدوث فيجب نفيها عنه ومن حكى عن احد من أهل السنة انه قاس صفاته بصفات خلقه فهو إما كاذب أو مخطيء وان أراد الحالف بالظاهر ماهو الظاهر في فطر المسلمين قبل ظهور الاهواء وتشتت الاراء وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى كما ان هذا هو الظاهر في سائر ما يطلق عليه سبحانه من اسمائه وصفاته كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة والمحبة والغضب والرضي وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الى غير ذلك فان ظاهر هذه الالفاظ اذا اطلقت علينا أن تكون اعراضا واجساما لان ذواتنا كذلك وليس ظاهرها اذا اطلقت على الله سبحانه وتعالى الا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه فكما أن لفظ ذات ووجود وحقيقة يطلق على الله وعلى عباده وهو على ظاهره في الاطلاقين مع القطع بانه ليس ظاهره في حق الله تعالى مساويا لظاهره في حقنا ولا مشاركا له فيما يوجب نقصا وحدوثا سواء جعلت هذه الالفاظ متواطئة أو مشتركة أو مشككة كذلك قوله أنزله بعلمه * وان الله هو الرزاق ذو القوة * لما خلقت بيدي * الرحمن على العرش استوى الباب في الجميع واحد وكان قدماء الجهمية ينكرون جميع الصفات التي هي فينا أعراض كالعلم والقدرة وأجسام كالوجه واليد وحدثاؤهم اقروا بكثير من الصفات كالعلم والقدرة وانكروا بعضها والصفات التي هي فينا اجسام هي فينا أعراض ومنهم من أقر ببعض الصفات التي هي فينا اجسام كاليد وأما السلفية فعلى ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما قالوا مذهب السلف اجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها فلا نقول إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع العلم وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك اثبات الصفات اثبات وجود لا اثبات كيفية فقد أخبرك الخطابي والخطيب وهما امامان من أصحاب الشافعي رضي الله عنه متفق على علمهما بالنقل وعلم الخطابي بالمعاني ان مذهب السلف إجراؤها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها والله تعالى يعلم أني قد بالغت في البحث عن مذاهب السلف فما علمت أحدا منهم خالف ذلك ومن قال من المتأخرين ان مذهب السلف أن الظاهر غير مراد فيجب لمن أحسن به الظن ان يعرف ان معنى قوله الظاهر الذي يليق بالمخلوق لا بالخالق ولا شك أن هذا غير مراد ومن قال إنه مراد فهو بعد قيام الحجة عليه كافر * فهنا بحثان لفظي

ومعنوي أما المعنوي فالاقسام ثلاثة في قوله الرحمن على العرش استوى ونحوه أن يقال استواء كاستواء مخلوق أو يفسر باستواء يستلزم حدوثا او نقصا فهذا هو الذي يحكى عن الضلال المشبهة والمجسمة وهو باطل قطعا بالقرآن وبالعقل وإما ان يقال ما ثم استواء حقيقي أصلا ولا على على العرش إله ولا فوق السموات رب فهذا هو مذهب الجهمية الضالة المعطلة وهو باطل قطعا بما علم بالاضطرار من دين الاسلام لمن أمعن النظر في العلوم النبوية وبما فطر الله عليه خليقته من الاقرار بانه فوق خلقه كاقرارهم بانه ربهم قال ابن قتيبة مازالت الامم عربها وعجمها في جاهليتها واسلامها معترفة بان الله في السماء أي على السماء أو يقال بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبريائه وانه فوق سمواته وانه على عرشه بائن من خلقه مع انه سبحانه هو حامل للعرش ولحملة العرش وان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة كما قالت أم سلمة وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقين على الفطرة السالمة التي لم تنحرف الى تعطيل ولا الى تمثيل وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي المتفق على امامته وجلالته وفضله وهو من اتباع التابعين حيث قال من زعم ان الرحمن على العرش استوى خلاف مايقر في نفوس العامة فهو جهمي فان الذي أقره الله تعالى في فطر عباده وجبلهم عليه ان ربهم فوق سمواته كما انشد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاقره النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا

وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا

وقال عبد الله بن المبارك الذي أجمعت فرق الامة على امامته وجلالته حتى قيل إنه أمير المؤمنين في كل شيء وقيل ما أخرجت خراسان مثل ابن المبارك وقد أخذ عن عامة علماء وقته مثل الثوري ومالك وأبي حنيفة والاوزاعي وطبقتهم حين قيل له بماذا تعرف ربنا قال بانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وقال محمد بن اسحق بن خزيمة الملقب امام الائمة وهو ممن يفرح اصحاب الشافعي بما ينصره من مذهبه ويكاد يقال ليس فيهم أعلم بذلك منه من لم يقل ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فان تاب والا ضربت

عنقه والقي على مزبلة لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل الملة ولا أهل الذمة وكان ماله فيأ وقال مالك ابن أنس الامام فيما رواه عنه عبد الله بن نافع وهو مشهور عنه الله في السماء وعلمه في كل مكان لايخلو من علمه مكان وقال الامام احمد بن حنبل مثل ما قال مالك وما قال ابن المبارك والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر علماء الامة بذلك متوافرة عند من تتبعها قد جمع العلماء فيها مصنفات صغارا وكبارا ومن تتبع الآثار علم أيضا قطعا أنه لا يمكن أن ينقل عن أحد منهم حرف واحد يناقض ذلك بل كلهم مجمعون على كلمة واحدة وعقيدة واحدة يصدق بعضهم بعضا وان كان بعضهم أعلم من بعض كما انهم متفقون على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان فيهم من هو أعلم بخصائص النبوة ومزاياها وحقوقها وموجباتها وحقيقتها وصفاتها ثم ليس أحد منهم قال يوما من الدهر ظاهر هذا غير مراد ولا قال هذه الآية أو هذا الحديث مصروف عن ظاهره مع انهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الاحكام المصروفة عن عمومها وظهورها وتكلموا فيما يستشكل مما قد يتوهم أنه متناقض وهذا مشهور لمن تأمله وهذه الصفات اطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشربوه بكدر ولا غش ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند المسلمين لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سلف الامة قالوا للأمة الظاهر الذي تفهمونه غير مراد أو لكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها فان كان بعض المتأخرين قد زاغ قلبه حتى صار يظهر له من الآية معنى فاسد مما يقتضي حدوثا أو نقصا فلا شك ان الظاهر لهذا الزائغ غير مراد واذا رأينا رجلا يفهم من الآية هذا الظاهر الفاسد قررنا عنده أولا ان هذا المعنى ليس مفهوما من ظاهر الآية ثم قررنا عنده ثانيا انه في نفسه معنى فاسد حتى لو فرض انه ظاهر الآية وان كان هذا فرض مالا حقيقة له لوجب صرف الآية عن ظاهرها كسائر الظواهر التي عارضها ما أوجب ان المراد بها غير الظاهر * واعلم ان من لم يحكم دلالات اللفظ ويعلم ان ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوى أو العرفي أو الشرعي إما في الالفاظ المفردة وإما في المركبة وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذى يتغير به دلالته في نفسه وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذى يعين أحد محتملات اللفظ أو يبين ان المراد به هو مجازه الى غير ذلك من الاسباب التى تعطى اللفظ صفة الظهور

والا فقد يتخبط في هذه المواضع نعم اذا لم يقترن باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة تبين مراد المتكلم بل علم مراده بدليل آخر لفظي منفصل فهنا أريد به خلاف الظاهر كالعام المخصوص بدليل منفصل وان كان الصارف عقليا ظاهرا ففي تسمية المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول الفقه وبالجملة فاذا عرف المقصود فقولنا هذا هو الظاهر أو ليس هو الظاهر خلاف لفظي فان كان الحالف ممن في عرف خطابه ان ظاهر هذه الآية مما هو مماثل لصفات المخلوقين فقد حنث وان كان في عرف خطابه ان ظاهرها هو ما يليق بالله تعالى لم يحنث وان لم يعلم عرف أهل ناحيته في هذه اللفظة ولم يكن سبب يستدل به على مراده وتعذر العلم بنيته فقد جاز أن يكون أراد معنى صحيحا وجاز أن يكون أراد معنى باطلا فلا يحنث بالشك وهذا كله تفريع على قول من يقول إن من حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه حنث وأما على قول من لم يحنث فالحكم في عينه ظاهر * واعلم ان عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها اذا بحثت عن الوجه الذي انكروه وجدتهم قد اعتقدوا ان ظاهر هذه الآية كاستواء المخلوقين أو استواء يستلزم حدوثا أو نقصا ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول ثم تعبوا في اقامة الادلة على بطلانه ثم يقولون فيتعين تأويله إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلي أو بالفضل والرجحان الذي هو علو القدر والمكانة ويبقى المعنى الثالث وهو استواء يليق بجلاله تكون دلالة هذا اللفظ عليه كدلالة لفظ العلم والارادة والسمع والبصر على معانيها قد دل السمع عليه بل من أكثر النظر في آثار الرسول صلى الله عليه وسلم علم بالاضطرار انه قد القى الى الامة ان ربكم الذى تعبدونه فوق كل شيء وعلى كل شيء فوق العرش فوق السموات وعلم ان عامة السلف كان هذا عندهم مثل ما عندهم ان الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وانه لا ينقل عن واحد لفظ يدل لا نصا ولا ظاهراً على خلاف ذلك ولا قال أحد منهم يوما من الدهر ان ربنا ليس فوق العرش أو انه ليس على العرش أو ان استوائه على العرش كاستوائه على البحر الى غير ذلك من ترهات الجهمية ولا مثل استواءه باستواء المخلوقين ولا اثبت له صفة تستلزم حدوثا أو نقصا والذي يبين لك خطأ من أطلق الظاهر على المعنى الذي يليق بالخلق ان الالفاظ نوعان * أحدهما ما معناه مفرد كلفظ الاسد والحمار والبحر والكلب فهذا اذا قيل أسد الله وأسد رسوله أو قيل للبليد حمار أو قيل للعالم أو السخي أو الجواد من الخيل بحر أو قيل للاسد كلب فهذا مجاز ثم ان قرنت به قرينة تبين المراد كقول

النبي صلى الله عليه وسلم لفرس أبي طلحة ان وجدناه لبحراً وقوله ان خالداً سيف من سيوف الله سله الله على المشركين وقوله لعثمان ان الله قمصك قميصا وقول ابن عباس الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن استلمه وصافحه فكأنما بايع ربه أو كما قال ونحو ذلك فهنا اللفظ فيه تجوز وان كان قد ظهر من اللفظ مراد صاحبه وهو محمول على هذا الظاهر في استعمال هـذا المتكلم لا على الظاهر في الوضع الاول وكل من سمع هـذا القول علم المراد به وسبق ذلك الى ذهنه بل أحال ارادة المعني الاول وهذا يوجب أن يكون نصا لا محتملا وليس حمل اللفظ على هـذا المعنى من التأويل الذى هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح في شيء وهذا احد مثارات غلط الغالطين في هذا الباب حيث يتوهم ان المعنى المفهوم من هـذا اللفظ مخالف للظاهر وان اللفظ يؤل (النوع الثاني) من الالفاظ ما في معناه اضافة إما بان يكون المعنى اضافة محضة كالعلو والسفول وفوق وتحت ونحو ذلك أو ان يكون معنى ثبوتيا فيه اضافة كالعلم والحب والقدرة والعجز والسمع والبصر فهذا النوع من الالفاظ لا يمكن أن يوجد له معني مفرد بحسب بعض موارده لوجهين أحدهما أنه لم يستعمل مفردا قط الثاني ان ذلك يلزم منه الاشتراك أو المجاز بل يجعل حقيقة في القدر المشترك بين موارده وما نحن فيه من هـذا الباب فان لفظ استوي لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلا على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازا كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلا على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازا كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص العرض القائم بقلب البشر المنقسم الى ضروري ونظري حقيقة واستعملته في غيره مجازا بل هذا المعنى تارة يستعمل بلا تعدية كما في قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) وتارة يعدي بحرف الغاية كقوله تعالى (ثم أستوي الى السماء) وتارة يعدى بحرف الاستعلا ثم هذا تارة يكون صفة لله وتارة يكون صفة لخلقه فلا يجب أن يجعل في أحد الموضعين حقيقة وفي الآخر مجازا ولا يجوز أن يفهم من استواء الله تعالى الخاصية التي تثبت للمخلوق دون الخالق كما في قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) وقوله تعالى (مما عملت أيدينا) وقوله تعالى (صنع الله الذى اتقن كل شيء) وقوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وكتبنا له في الالواح) فهل يستحل مسلم أن يثبت لربه خاصية الآدمي الباني الصانع العامل الكاتب أم يستحل أن ينفى عنه حقيقة العمل والبناء كما يختص به ويليق بجلاله ا م يستحل

أن يقول هذه الالفاظ مصروفة عن ظاهرها لم الذى يجب ان يقول عمل كل أحد بحسبه فكما ان ذاته ليست مثل ذوات خلقه فعمله وصنعه وبناؤه ليس مثل عملهم وصنعهم وبنائهم ونحن لم نفهم من قولنا بني فلان وكتب فلان مافي عمله من المعالجة والتأثرة الامن جهة علمنا بحال الباني لا من جهة مجرد اللفظ ففرق اصلحك الله بين مادل عليه مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل ومايدل عليه بخصوص اضافته الى الفاعل المعين وبهذا ينكشف لك كثير مما يشكل على كثير من الناس وترى مواقع اللبس في كثير من هذا الباب والله يوفقنا وسائر أخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل ويجمع قلوبنا على دينه الذي ارتضاه لنفسه وبعث به رسوله صلى الله عليه وسلم

﴿ فصل ﴾ وهذا الذى ذكرناه من أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه هو المنصوص عن الائمة والسلف وهو الموافق للكتاب والسنة فأما نصوصهم التي فيها بيان ان كلامه ليس مجرد الحروف والاصوات بل المعنى ايضا من كلامهم فكثير فى كلام أحمد وغيره مثل ماذكر الخلال فى كتاب السنة عن الاثرم وابراهيم بن الحارث العبادى انه دخل على أبي عبدالله الاثرم وعباس بن عبد العظيم العنبرى فابتدأ عباس فقال يا أباعبدالله قوم قد حدثوا يقولون لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق هؤلاء اضر من الجهمية على الناس ويلكم فان لم تقولوا ليس بمخلوق فقولوا مخلوق فقال أبو عبدالله قوم سوء فقال العباس ماتقول يا أبا عبدالله فقال الذى اعتقده واذهب اليه ولا اشك فيه ان القرآن غير مخلوق ثم قال سبحان الله من يشك في هذا ثم تكلم أبو عبدالله مستعظما للشك فى ذلك فقال سبحان الله فى هذا شك قال الله تعالى (ألا له الخلق والامر) ففرق بين الخلق والامر قال ابو عبد الله فالقرآن من علم الله الاتراه يقول علم القرآن والقرآن فيه اسما الله عز وجل أي شيء يقولون لا يقولون اسماء الله غير مخلوقة ومن زعم ان اسماء الله مخلوقة فقد كفر لم يزل الله تعالى قديرا عليما عزيزا حكيما سميعا بصيرا لسنا نشك ان اسماء الله ليست بمخلوقة ولسنا نشك ان علم الله ليس بمخلوق وهو كلام الله ولم يزل الله متكلما ثم قال أبو عبدالله وأى أمر أبين من هذا واى كفرا كفر من هذا اذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا ان اسماء الله مخلوقة وان علم الله مخلوق ولكن الناس يتهاونون بهذا ويقولون انما يقولون القرآن مخلوق فيتهاونون به ويظنون انه هين ولا يدرون مافيه من الكفر قال وانا اكره ان ابوح بها لكل احدوهم يسألونني فاقول انى اكره الكلام في هذا فيبلغني انهم يدعون على أني امسك قال الاثرم فقلت لابى عبدالله فمن قال ان القرآن مخلوق وقال لا اقول ان اسماء

الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا قال أبو عبد الله أنحن نحتاج ان نشك فى هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر ثم قال أبو عبد الله بلغنى ان أباخالد وموسى ابن منصور وغيرهما يجلسون فى ذلك الجانب فيعيبون قولنا ويدعون ان هذا القول ان لا يقال مخلوق ولا غير مخلوق ويعيبون من يكفر ويقولون انا نقول بقول الخوارج ثم تبسم أبو عبيد الله كالمغتاظ ثم قال هؤلاء قوم سوء ثم قال أبو عبد الله لعباس وذاك السجستاني الذى عندكم بالبصرة ذاك الخبيث بلغنى انه قد وضع في هذا أيضا يقول لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق ذاك خبيث ذاك الاحول فقال العباس كان يقول مرة بقول جهم ثم صار الى ان يقول بهذا القول فقال ابو عبد الله ما بلغني انه كان يقول بقول جهم الا الساعة فقول الامام أحمد اذا زعموا ان القرآن مخلوق فقد زعموا ان أسماء الله مخلوقة وان علم الله مخلوق يبين ان العلم الذى تضمنه القرآن داخل فى مسمى القرآن وقد نبهنا فيما تقدم على ان كل كلام حق فان العلم أصل معناه فان كان قد ينضم الى العلم معنى الحب والبغض وذلك ان الكلام خبر أو طلب اما الخبر الحق فان معناه علم بلا ريب واما الانشاء كالامر والنهى فانه مسبوق بتصور المأمور والمأمور به وغير ذلك فالعلم أيضا أصله واسم القرآن والكلام يتضمن هذا كله فقول القائل القرآن مخلوق يتضمن ان علم الله مخلوق وكذلك اسماء الله هى فى القرآن فمن قال هو مخلوق والمخلوق هو الصوت القائم ببعض الاجسام يكون ذلك الجسم هو الذى سمى الله بتلك الاسماء ولم يكن قبل ذلك الجسم وصوته لله اسم بل يكون ذلك الاسم قد نحله اياه ذلك الجسم ولهذا روي البخارى في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه سأله سائل عن قوله وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله انى لم أزل كذلك هذا لفظ البخارى وهو رواه مختصرا ولفظ البوشنجى محمد بن ابراهيم الامام عن شيخ البخاري الذى رواه من جهته البرقاني في صحيحه فان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل كذلك هكذا رواه البيهقى عن البرقاني وذكر الحميدي لفظه فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه وجعل نفسه ذلك ولم ينحله أحدا غيره وكان الله أى لم يزل كذلك ولفظ يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدى شيخ البخارى فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجعله غيره

وكان الله اى لم يزل كذلك فقد أخبر بن اعباس ان معنى القرآن ان الله سمي نفسه بهذه الاسماء لم ينحله ذلك غـيره وقوله وكان الله يقول انى لم أزل كذلك ومن المعلوم ان الذى قاله ابن عباس هو مدلول الآيات ففي هذا دلالة على فساد قول الجهمية من وجوه * أحدها انه اذا كان عزيزا حكيما ولم يزل عزيزا حكيما والحكمة تتضمن كلامه ومشيئته كما ان الرحمة تتضمن مشيئته دل على انه لم يزل متكلما مريدا وقوله غفورا أبلغ فانه اذا كان لم يزل غفورا فاولى انه لم يزل متكلما وعند الجهمية بل لم يكن متكلما ولا رحيما ولا غفورا اذ هذا لا يكون الا بخلق أمور منفصلة عنه فحينئذ كان كذلك * الثاني قول ابن عباس فان الله سمى نفسه ذلك يقتضي أنه هو الذى سمى نفسه بهذه الاسماء لا أن المخلوق هو الذي سماه بها ومن قال انها مخلوقة فى جسم لزمه ان يكون ذلك الجسم هو الذى سماه بها * الثالث قوله ولم ينحله ذلك غيره وفى اللفظ الآخر ولم يجعله ذلك غيره وهذا يبين بجعله ذلك فى رواية أى هو الذي حكم بنفسه بذلك لا غيره ومن جعله مخلوقا لزمه ان يكون الغير هو الذي جعله كذلك ونحله ذلك * الرابع ان ابن عباس ذكر ذلك في بيان معنى قوله وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا نبيين حكمة الاتيان بلفظ كان فى مثل هذا فاخبر في ذلك أنه هو الذي سمى نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره ووجه مناسبة هذا الجواب أنه اذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقا بخلق ذلك الغير فلا يخبر عنه بانه كان كذلك وأما اذا كان هو الذي سمى به نفسه ناسب ان يقال إنه كان كذلك ومازال كذلك لانه هو لم يزل سبحانه وتعالى وهذا التفريق انما يصح اذا كان غير مخلوق ليصح ان يقال لما كان هو المسمى لنفسه بذلك كان لم يزل كذلك فذكر الامام أحمد أن قول القائل القرآن مخلوق يتضمن القول بان علم الله مخلوق وأن اسماءه مخلوقة لان ظهور عدم خلق هذين للناس أبين من ظهور عدم القول بفساد اطلاق القول بخلق هذين ولو كان القرآن اسما لمجرد الحروف والاصوات لم يصح ما ذكره الامام أحمد من الحجة فان خلق الحروف وحدها لا تستلزم خلق العلم وهكذا القائلون بخلق القرآن انما يقولون بخلق الحروف والاصوات فى بعض الاجسام لان هذا هو عندهم القرآن ليس للعلم عندهم دخل في مسمى القرآن ولهذا لما قال له الاثرم فمن قال القرآن مخلوق وقال لا أقول ان اسماء الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا ثم استفهم استفهام المنكر فقال أنحن نحتاج ان نشك في

هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر فاجاب أحمد بأنهم وإن لم يقولوا بخلق اسمائه وعلمه فقولهم يتضمن ذلك ونحن لا نشك في ذلك حتى نقف فيه فان ذلك يتضمن خلق اسمائه وعلمه ولم يقبل أحمد قولهم القرآن مخلوق وإن لم يدخلوا فيه أسماء الله وعلمه لان دخول ذلك فيه لاريب فيه كما أنهم لما قالوا القرآن مخلوق خلقه الله في جسم لكن هو المتكلم به لا ذلك الجسم لم يقبل ذلك منهم لانه من المعلوم أنه انما يكون كلام ذلك الجسم لا كلام الله كانطاق جوارح العبد وغيرها فانه يفرق بين نطقه وبين انطاقه لغيره من الاجسام وقال أحمد فيه أسماء الله وهو من علم الله ولم يقل فيه علم الله لان كون أسماء الله في القرآن يعلمه كل أحد ولا يمكن أحد أن ينازع فيه واما اشتمال القرآن على العلم فهذا ينازع فيه من يقول إن القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فان هؤلاء لا يجعلون القرآن فيه علم الله بل والذين يقولون الكلام معنى قائم بالذات الخبر والطلب وأن معنى الخبر ليس هو العلم ومعنى الطلب لا يتضمن الارادة ينازعون في ان مسمى القرآن يدخل فيه العلم فذكر الامام أحمد مايستدل به على ان علم الله في القرآن وهو قوله فان القرآن من علم الله لان الله أخبر بذلك فذكر أحمد لفظ القرآن الذى يدل على موارد النزاع فان قوله القرآن من علم الله مطابق لقوله تعالى (ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير) ولقوله تعالى (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) ولقوله (فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) الآية ولقوله (وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق) ومعلوم أن المراد بالذى جاءه من العلم في هذه الآيات انما هو ماجاءه من القرآن كما يدل عليه سياق الآيات فدل ذلك على أن مجيء القرآن اليه مجيء ماجاءه من علم الله اليه وذلك دليل على ان من علم الله مافي القرآن ثم قد يقال هذا الكلام فيه علم عظيم وقد يقال هذا الكلام علم عظيم فاطلق أحمد على القرآن أنه من علم الله لان الكلام الذى فيه علم هو نفسه يسمى علما وذلك هو من علم الله كما قال من بعد ماجاءك من العلم ففيه من علم الله ماشاءه سبحانه لا جميع علمه ومثل هذا كثير في كلام الامام أحمد كما رواه الخلال عن أبي الحارث قال سمعت أبا عبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر لانه يزعم أن علم الله مخلوق

وأنه لم يكن له علم حتي خلقه وكما روي عن محمد بن ابراهيم الهاشمي قال دخلت على أحمد بن حنبل انا وأبي فقال له أبي يا أبا عبد الله ماتقول في القرآن قال القرآن من علم الله ومن قال ان من علم الله شيأ مخلوقا فقد كفر ذكر ذلك لان من الجهمية من يقول علم الله بعضه مخلوق وبعضه غير مخلوق وقد يقول ان الله وان جعل القرآن من علمه فبعض ذلك مخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه سأل أبا عبد الله قال قلت من قال كان الله ولا علم فتغير وجهه تغيرا شديدا واكبر غيظه ثم قال لى كافر وقال لى في كل يوم أزداد في القوم بصيرة قال (وقال أبو عبد الله) علمت ان بشر المريسي كان يقول العلم علمان فعلم مخلوق وعلم ليس بمخلوق فهذا أي شيء يكون هذا قلت ياابا عبد الله كيف يكون ذا قال لا أدري ايكون علمه كله بعضه مخلوق وبعضه ليس بمخلوق لا أدري كيف ذا بشر كذا كان يقول وتعجب أبو عبد الله تعجبا شديدا وروى عن المروذى قال قال أبو عبد الله قلت لابن الحجام يعني يوم المحنة ماتقول في علم الله فقال مخلوق فنظر ابن رباح الى ابن الحجام نظرا منكرا عليه لماأسرع فقلت لابن رباح أى شيء تقول أنت فلم يرض ماقال ابن الحجام فقلت له كفرت قال ابو عبد الله يقول ان الله كان لا علم له فهذا الكفر بالله وقد كان المريسى يقول ان علم الله وكلامه مخلوق وهذا الكفر بالله* وعن عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر لان القرآن من علم الله وفيه اسماء الله قال الله تعالى (فمن حاجك فيه من ماجاءك بعد من العلم) وعن المروذى سمعت أباعبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر بالله واليوم الآخر والحجة (فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم) الآية وقال (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) وقال (ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) وقال (ولئن اتبعت اهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق) والذى جاءبه النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو العلم الذى جاءه والعلم غير مخلوق والقرآن من العلم وهو كلام الله وقال (الرحمن علم القرآن خلق الانسان) وقال (ألا له الخلق والأمر) فاخبر أن الخلق خلق والخلق غير الأمر وان الأمر غير الخلق وهو كلامه وأنه عز وجل لم يخل من العلم وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والذكر هو القرآن وان الله لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما عالما وقال في موضع آخر ان الله لم يخل من العلم والكلام وليسا من الخلق

لانه لم يخل منهما فالقرآن من علم الله وعن الحسن بن ثواب أنه قال لابي عبد الله من اين أكفرتهم قال قرأت في كتاب الله غير موضع (ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم) فذكر الكلام قال ابن ثواب ذاكرت ابن الدورقي فذهب الى أحمد ثم جاء فقال لي سألته فقال لي كما قال لك إلا أنه قد زادني أنزله بعلمه ثم قال لي أحمد انما أرادوا الابطال وقد فسر طائفة منهم ابن حزم كلام أحمد بانه أراد بلفظ القرآن المعنى فقط وان معنى القرآن يعود الى العلم فهو من علم الله ولم يرد بالقرآن الحروف والمعاني فمن جعل القرآن كله ليس له معنى الا العلم فقد كذب وأما من قال عن هذه الآيات التي احتج بها أحمد ان معناها العلم لانها كلها من باب الخبر ومعنى الخبر العلم فهذا أقرب من الاول وهذا اذا صح يقتضي أنه قد يراد بالكلام المعنى تارة كما يراد به الحروف أخرى فاما أن يكون أحمد يقول ان الله لا يتكلم بالحروف فهذا خلاف نصوصه الصريحة عنه لكن قد يقال القرآن الذي هو قديم لا يتعلق بمشيئته هو المعنى الذي سماه الله علما وذلك هو الذي يكفر من قال بحدوثه (قال) الخلال في كتاب السنة الرد على الجهمية الضلال ان الله لا يتكلم بصوت وروى عن يعقوب بن بختان ان أبا عبد الله سئل عمن زعم ان الله لا يتكلم بصوت قال بلي تكلم بصوت وهذه الاحاديث كما جاءت نرويها لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجوداً حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا وكذلك ذكر عبد الله في كتاب السنة وذكره عنه الخلال قال سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي بل تكلم الله تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نرويها كما جاءت وقال أبي حديث بن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر سلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره وقال أبي هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر انما نروي هذه الاحاديث كما جاءت وروي المروذي عن أحمد حديث بن مسعود قال المروذي سمعت أبا عبد الله وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم موسي بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الاسلام أي حقا جهمي عدو الله من موسى بن عقبة يا ضالا مضلا من ذب عن موسي

ابن عقبة من كان من الناس يجانب أشد المجانبة وأبو عبد الله سأل حتى انتهى الى آخر كلام عبد الوهاب فتبسم أبو عبد الله وقال ماأحسن ماتكلم عافاه الله ولم ينكر منه شيأ وقال الامام أبو عبد الله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير الله عز وجل قال البخاري وفي هذا دليل ان صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا تنادي الملائكة لم يصعقوا وقال لا تجعلوا لله نداً فليس لصفة الله ند ولامثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين حدثنا به داود بن شبيب حدثنا همام اخبرنا القاسم بن عبد الواحد حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل ان جابر بن عبد الله حدثهم انه سمع عبد الله بن أنيس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة ان يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة وهذا قد استشهد به في صحيحه وقال حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الاعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يا رب ما بعث النار قال من كل الف *أراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وهذا الحديث رواه في صحيحه وقال حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الاعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال من كان يحدثنا بهذه الآية لولا ابن مسعود سألناه حتي اذا فزع عن قلوبهم قال سمع أهل السموات صلصلة مثل صلصله السلسلة على الصفوان فيخرون حتي اذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا انه الوحي ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم عن مسروق عن عبد الله بهذا وقال حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا عمرو سمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضي الله الامر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير قال وقال الحكم بن أبان حدثني عكرمة عن

ابن عباس اذا قضي الله امرا تكلم رجفت السموات والارض والجبال وخرت الملائكة كلهم سجدا * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا زياد عن محمد بن اسحق حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عن عبد الله بن عباس عن نفر من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما كنتم تقولون فى هـذا النجم الذى يرى به قال كنا يارسول الله نقول حين رأيناها يرمى بها مات ملك * ولد مولود * مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى في حقه أمرا يسمعه أهل العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتي ينتهي الى السماء الدنيا حتي يقول بعضهم لبعض لم سبحتم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون أفلا تسألون من فوقكم مم سبحوا فيسألونهم فيقولون قضى الله فى خلقه كذا وكذا الامر الذي كان فيهبط به الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهى الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف ثم يأتون به الى الكهان من أهل الارض فيحدثونهم فيخطئون ويصيبون فتحدث بهم الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم وانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة قال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى في كتابه (نهاية العقول فى دراية الاصول) الذي زعم انه أورد فيه من الدقائق مالا يوجد في شيء من كتب الاولين والاخرين والسابقين واللاحقين والموافقين

﴿ الاصل التاسع ﴾ في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ فى البحث عن محل النزاع * أجمع المسلمون على ان الله تعالى متكلم لكن المعتزلة زعموا ان المعنى بكونه متكلما انه خالق هذه الحروف والاصوات في جسم ونحن نزعم ان كلام الله تعالى صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان ذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة * واعلم ان التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلما بالمعنى الذى ذكروه لان النزاع بيننا وبينهم إما فى المعنى واما فى اللفظ أما في المعني فاما ان يقع فى الصحة أو فى الوقوع أما النزاع فى الصحة فذلك غير ممكن لانا توافقنا جميعا على انه تعالي يصح منه ايجاد الحروف والاصوات أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن لانه تعالى موجد لجميع افعال العباد ومنها هذه الحروف والاصوات فكيف يمكننا انكار كونه موجدا لها على مذهبهم وهم يثبتون ذلك بالسمع ومعلوم

ان الجزم بوقوع الجائزات التي لا تكون محسوسة لا يستفاد الا من السمع فاذا كان المعنى بكونه متكلما عندهم انه خالق هذه الحروف والاصوات ولم يثبتوا له من كونه تعالى خالقا صفة أو حالة وحكما أزيد من كونه خالقالها فقد تعين انه لا يمكن منازعتهم في ذلك ثبت انه لا نزاع بيننا وبينهم من جهة المعنى في كونه متكلما بالتفسير الذي قالوه * وأما النزاع من جهة اللفظ فهو ان يقال لا نسلم ان لفظة المتكلم في اللغة موضوعة لموجد الكلام والناس قد اطنبوا من الجانبين في هذا المقام وليس ذلك مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوي وينبغي ان يرجع فيه الى الادباء وليس هذا من المباحث العقلية في شي وأقوى ما تمسك به اصحابنا في هذه المسألة اللفظية امور اربعة (أولها) ان أهل اللغة متى سمعوا من انسان كلاما سموه متكلما مع انهم لا يعلمون كونه فاعلا لذلك الكلام ولو كان المتكلم هو الفاعل للكلام لما اطلقوا اسم المتكلم عليه الا بعد العلم بكونه فاعلا (وثانيها) ان الاستقرار لما دل على ان الاسود هو الموصوف بالسواد وكذلك الابيض والعالم والقادر وجب ان يكون المتكلم في اللغة هو من قام به الكلام (وثالثها) ان الله تعالى خلق الكلام في السماء والارض حين قال إئتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين ثم انه اضاف ذلك القول اليهما وايضا فلو كان ذلك كلام الله تعالى لزم ان يكون الله تعالى متكلما بقوله أتينا طائعين وذلك باطل وخطأ ورابعها انه تعالى خلق الكلام في الذراع التي اكلها النبي صلى الله عليه وسلم قالت لا تأكل مني فاني مسمومة وذلك باطل واقوى ما تمسك به المعتزلة ان العرب يقولون تكلم الجني على لسان المصروع فاضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجني لاعتقادهم كون الجني فاعلاله فلولا اعتقادهم ان المتكلم هو الفاعل للكلام والا لما صح ذلك والجواب عنه يحتمل ان يكون ذلك مجازا وان كان حقيقة فربما كان مرادهم ان ذلك الكلام هو كلام الجني حال كونه قريبا من لسان المصروع فهذا القدر كاف في البحث اللغوي الخالي عن الفوائد العقلية فهذا هو البحث عن كونه تعالى متكلما على مذهب المعتزلة فاما على مذهبنا فنحن نثبت لله تعالى كلاما مغايرا لهذه الحروف والاصوات وندعى قدم ذلك الكلام وللمعتزلة فيه ثلاث مقامات (الاول) مطالبتهم ايانا بافادة تصور ماهية هذا الكلام (الثاني) المطالبة باقامة الدلالة على اتصافه تعالى بها (الثالث) المطالبة باقامة الدلالة على كونه قديما فثبت ان الخلاف بيننا وبينهم ليس في كيفية الصفة فقط بل في وجه تصور ماهيتها أولا ثم في اثبات قدمها وهذا القدر لا بد من معرفته لكل من اراد أن يكون كلامه في هذه المسألة

ملخص ونحن بعون الله تعالى نذكر دلالة وافية بالامور الثلاثة

﴿ الفصل الثاني ﴾ في كونه متكلما واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق على انه آمر ناه مخبر لايخلو إما أن يكون امره ونهيه عبارة عن مجرد الالفاظ أولا يكون كذلك والاول باطل لان اللفظة الموضوعة للامر قد كان من الجائز ان يضع اللفظة التي وضعها لان افادة معنى الامر لافادة معنى الخبر وبالعكس فاذن كون اللفظة المعينة أمرا أونهيا أوخبرا انما كان لدلالته على ماهية الطلب والزجر والحكم وهذه الماهيات ليست امورا وصفية لانانعلم بالضرورة ان السواد لاينقلب بياضا أوغيره وبالعكس وكذلك ماهية الطلب لاتنقلب ماهية الزجرولا الزجر منهاماهية الحكم واذا ثبت ذلك فنقول لما كان الله تعالى آمرا ناهيا مخبرا وثبت ان ذلك لا يتحقق الا اذا كان الله موصوفا بطلب وزجر وحكم فهذه الامور الثلاثة ظاهرا انهاليست عبارة عن العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والبقاء بل الذي يشتبه الحال فيه أما في الطلب والزجرفهي الارادة والكراهية وأما في الحكم وهو العلم والاول باطل لما ثبت في خلق الاعمال وارادة الكائنات ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معني افعل ولا تفعل في حق الله شيأ سوى الارادة وذلك هوالمعنى بالكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لايعلمه ولايعتقده ولايظنه فاذن الحكم الذهني في الشاهد مغاير لهذه الامور واذاثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد الاجماع على ان ماهية الخبر لاتختلف في الشاهد والغائب قال فثبت ان امر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وان الالفاظ الواردة في الكتب المنزلة دليل عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان الامة على قولين في هذه المسألة منهم من نفى كون الله موصوفا بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكل من اثبته موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو أثبت كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل ثم أورد على نفسه اسئلة منها ممانعاة تارة في اثبات هذه المعاني لله وتارة في قدمها وقال ومنها لايجوز ان يكون المرجع بالحكم الذي هو معني الخبر الى كونه عالما بذلك ولئن سلمنا كونه تعالى موصوفا بالامر والنهي والخبر على الوجه الذي ذكرتموه لكن لم قلتم ان تلك المعاني قديمة بقولكم كل من اثبت هذه المعاني اثبتها قديمة قلت القول في اثباتها

مسألة والقول فى قدمها مسألة أخرى فلو لزم من ثبوت احدى المسألتين ثبوت المسألة الأخري لزم من اثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم اثبات كونه تعالى متكلما بكلام قديم واذا كان ذلك باطلا فكذا ماذكرتموه ثم لئن سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضى قدم كلام الله لكنه معارض بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع ثم ذكر معارضات المخالف بوجوه عقلية ونقلية تسعة وقال في الجواب قوله سلمنا ان خبر الله دليل على ان الله حكم بنسبة أمر الى أمر لكن لم لايجوز أن يكون ذلك الحكم هو العلم قلنا هذا باطل لوجهين أما أولا فلأن القائل فى هذه المسألة قائلان قائل يقول نثبت لله تعالى خبرا قديما ونثبت كونه مغايرا للعلم وقائل لا نثبت له خبرا قديما أصلا فلو قلنا ان الله له خبر قديم ثم قلنا إنه هو العلم كان ذلك خرقا للاجماع وأما ثانيا فلأنا بينا في أول الاستدلال ان فائدة الخبر فى الشاهد ليست هى الظن والعلم والاعتقاد واذا بطل ذلك في الشاهد وجب أن يكون فى الغائب كذلك لانعقاد الاجماع على ان فائدة الخبر لاتختلف في الشاهد والغائب قوله سلمنا ثبوت هذه الالفاظ لله فلم قلتم أنها قديمة قلنا للاجماع المذكور قوله لو لزم من القول باثبات هذه الصفة لله اثبات قدمها لان كل من قال بالاول قال بالثانى لزم من القول باثبات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثانى قلنا الفرق بين الموضعين مذكور في المحصول في علم الاصول فان المعتزلة يساعدونا على الفرق بين الموضعين فلا يكون قوله اثبات قدم كلام الله بهذه الطريق على خلاف الاجماع قلنا قدبينا فى كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لايكون خرقا للاجماع وقال فى الجواب عن المعارضة وأما المعارضة الخامسة ومابعدها من الوجوه السمعية فالجواب عنها حرف واحد وهو انا لانتازع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله على هذه الحروف والاصوات وما ذكروه من الأدلة فهو انما يفيد حدوث القرآن بهذا التفسير وذلك متفق عليه وانما نحن بعد ذلك ندعي صفة قائمة بذات الله تعالى وندعي قدمها وقد بينا أن تلك الصفة يستحيل وصفها بكونها عربية وعجمية ومحكمة ومتشابهة لان كل ذلك من صفات الكلام الذى حاولوا اثبات حدوثه فنحن لا ننازعهم في حدوثه والكلام الذى ندعى قدمه لايجري فيه ماذكروه من الادلة ثم قال فى الاصل العاشر الذي هو فى الكلام على بقية الصفات فى القسم الثالث منه

﴿ الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد ﴾ المشهور اتفاق الاصحاب على ذلك وقد نقل أبو القاسم الاسفرائيني منا عن بعض قدماء أصحابنا انهم أثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء قال واعلم ان هذه المسألة إما أن يتكلم فيها مع القول بنفي الحال أو مع القول باثباته فان كان الاول ضعفت المسألة جدا لان وجود كل شيء عين حقيقته فاذا كانت حقيقة الطلب مخالفة لحقيقة الخبر كان وجود الطلب مخالفا لوجود الخبر أيضا اذ لو اتحدا في الوجود مع اختلافهما في الحقيقة كان الوجود غير الحقيقة وذلك يقتضي اثبات الاحوال لا يقال لا نسلم أن يكون الكلام خبرا وطلبا حقائق مختلفة بل حقيقة الكلام هو الخبر ألا ترى ان من طلب من غيره فعلا أو تركا فقد أخبر ذلك الغير بانه لو لم يفعله لعاقبه أو بانه يجب على العاقل الاحلال ومن استفهم فقد أخبر أنه يطلب منه الافهام واذا صار الكلام كله خبرا زال الاشكال لأنا نقول ليس هذا شيء لان حقيقة الطلب مغايرة لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الي أحدهما دون الآخر قال وان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في أن الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف بوجود واحد أم لا فان قلنا بجواز ذلك فحينئذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك وأنا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لا نفيا ولا اثباتا والذي يقال في امتناعه انا لو قدرنا شيئا واحدا له يكون له حقيقتان فاذا طرأ عليهما ما يضاد إحدى الحقيقتين لزم ان تعدم تلك الصفة من احدي الوجهين ولا تعدم من الوجه الآخر قال وهذا ليس بشيء لانا حكينا عن المعتزلة استدلالهم بمثل هذا الكلام على ان صفات الاجناس لا تقع بالفاعل ثم زيفنا ذلك من وجوه عديدة وتلك الوجوه باسرها عائدة ههنا فهذا هو الكلام على من استدل على امتناع ان يكون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا واستخبارا معا واما الذي يدل على ان الامر كذلك فلا يمكن ان نعول فيه على الاجماع من الحكاية التي ذكرها أبو اسحق الاسفرائيني ولم نجد لهم نصا ولا يمكن ان يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل وانما قال لا يمكن التعويل فيها على الاجماع لان الذي اعتمد عليه في ان علم الله واحد ما نقله عن القاضي أبي بكر انه عول فيها على الاجماع فقال القائل قائلان قائل يقول الله عالم بالعلم قادر بالقدرة وقائل يقول الله ليس بعالم بالعلم ولا قادرا بالقدرة وكل من قال بالقول الاول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه عالم بعلمين أو أكثر

كان ذلك قولا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل وقد ذكر عن أبي سهل الصعلوكي انه قال أنه عالم بعلوم غير متناهية لكن قال هو مسبوق بهذا الاجماع (قلت) وهذا الكلام فيه أمور يتبين بها من الهدى لمن يهديه الله ما ينتفع به ٭ا حدها انه لم يعتمد في كون كلام الله قديما على حجة عقلية ولا على كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة بل ادعى فيها الاجماع قال لان الامة في هذه المسألة على قولين منهم من نفى كون الله موصوفا بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبته موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو أثبتنا كونه موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولا ثالثا خارقا للاجماع يقال له ليس كل من أثبت اتصافه وانه يقوم به معنى الامر والنهي والخبر يقول بقدمه بل كثير من هؤلاء لا يقول بقدمه فمن أهل الكلام كالشيعة والكرامية وغيرهم وأما من أهل الحديث والفقهاء فطوائف كثيرة وهذا مشهور في الكتب الحديثية والكلامية وليس له ان يقول هؤلاء يقولون انه يقوم به حروف ليست قديمة لكن لا يقولون انه يقوم به معان ليست قديمة لان أقوالهم المنقولة تنطق بالامرين جميعا

﴿ الوجه الثاني ﴾ان أحدا من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولكن اتفقوا على ان القرآن كلام الله غير مخلوق والمخلوق عندهم ما خلقه الله من الاعيان والصفات القائمة بها والذين قالوا هو مخلوق قالوا انه خلقه في جسم كما نقله عنهم فقال السلف ان ذلك يستلزم ان لا يكون الله متكلما وان الكلام كلام ذلك الجسم المخلوق فتكون الشجرة هي القائلة لموسى انني انا الله لا إله الا أنا فاعبدني ولهذا صرحوا بخطأ من يقول ان ذلك مخلوق لان عندهم أنه من المعلوم بالفطرة شرعا وعقلا ولغة ان المتكلم بهذا هو الذي يقوم به وربما قد يقولون أنه لم يكن متكلما حتى خلق الكلام فصار متكلما بعد ان كان عاجزا عن الكلام فتوهم هؤلاء ان السلف عنوا بقولهم القرآن كلام الله غير مخلوق أنه معنى واحد قديم كتوهم من توهم من المعتزلة والرافضة أنهم عنوا به أنه غير مفتري مكذوب كما ذكره هو في هذه المسألة فقال الحجة الرابعة لهم من السمعيات ماروى أبو الحسين البصري في الغرر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا سهل ولا جبل أعظم من آية الكرسي وروى عنه عليه السلام أنه كان يقول في دعائه يارب طه ويس ويارب

القرآن العظيم قال ولا يقال هذا معارض بمبالغة السلف من الامتناع عن القول بخلق القرآن
لانا نقول يحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذا اللفظ لان لفظ الخلق قد يستعمل في الافتراء
ضرورة التوفيق بين الروايات (قلت) وجواب هذه الحجة سهل فانه لا خلاق بين أهل العلم
بالحديث ان هذين الحديثين كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل الحديث يعلمون
ان ذلك مفتري عليه بالضرورة كما يعلمون ذلك في أشياء كثيرة من الموضوعات عليه ويكفي
ان نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجد في شيء من كتب الحديث ولا في شيء
من كتب المسلمين أصلا باسناد معروف بل الذي رووه في كتب أهل الحديث بالاسناد
المعروف عن ابن عباس أنه أنكر على من قال ذلك فروى من غير وجه عن عمر ان ابن جدير عن
عكرمة قال صليت مع ابن عباس على رجل فلما دفن قام رجل فقال يارب القرآن اغفر له فوثب
اليه ابن عباس فقال مه ان القرآن منه وفي رواية القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج واليه
يعود فهذا الأثر المأثور عن ابن عباس هو ضد ما رووه * وأما ما رووه فلا يؤثر لا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أصلا وكذلك الحديث الآخر وهو قوله ما خلق
الله من سماء ولا أرض فان هذا لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلا ولكن يؤثر عن
ابن مسعود نفسه وقد ثبت عن ابن مسعود بنقل العدول أنه قال من حلف بالقرآن فعليه بكل اية يمين
ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وقد اتفق المسلمون على أن الكفارة لا تجب بما
يخلقه في الاجسام فعلم أن القرآن كان عند ابن مسعود صفة لله لا مخلوقا له وان معني ذلك الأثر
أنه ليس في الموجودات المخلوقة ما هو أفضل من آية الكرسي لانها هي مخلوقة كما يقال الله
أكبر من كل شيء وان كان ذلك الكبير مخلوقا والله تعالى ليس بمخلوق وبذلك فسر الأئمة
قول ابن مسعود ذكر الخلال في كتاب السنة عن سفيان ابن عيينة أنه ذكر هذا الحديث
الذي يروي ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جبل أعظم من آية الكرسي قال ابن
عيينة هو هكذا ما خلق الله من شيء الا وآية الكرسي أعظم مما خلق وروى الخلال عن أبي
عبيد قال وقد قال رجل ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي أفليس يدلك
على أن هذا مخلوق قال ابو عبيد انما قال ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي
فاخبر الله ان السماء والارض أعظم من خلقه وأخبر أن آية الكرسي التي هي من صفاته أعظم

من هذا العظيم المخلوق وروي عن أحمد بن القاسم قال قال أبو عبد الله هذا الحديث ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا كذا أعظم فقلت لهم ان الخلق ههنا وقع على السماء والارض وهذه الاشياء لا على القرآن لانه قال ماخلق الله من سماء ولا أرض فلم يذكر خلق القرآن ههنا وقال البخاري في كتاب خلق الافعال وقال الحميدي حدثنا سفيان حدثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن شتير ابن شكل عن عبد الله قال ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار أعظم من ألله لااله الاهو الحي القيوم قال سفيان تفسيره ان كل شئ مخلوق والقرآن ليس بمخلوق وكلامه أعظم من خلقه لأنه انما يقول للشيء كن فيكون فلا يكون شئ أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله وأما تأويلهم ان السلف امتنعوا من لفظ الخلق لدلالته على الافتراء فالفاظ السلف منقولة عنهم بالتواتر عن نحو خمسمائة من السلف كلها تصرح بانهم أنكروا الخلق الذى تعنيه الجهمية من كونه مصنوعا في بعض الاجسام كما انهم سألوا جعفر بن محمد عن القرآن هل هو خالق أوهو مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ومثل قول علي رضى الله عنه لما قيل له حكمت مخلوقا فقال ماحكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وأمثال ذلك مما يطول ذكره والمقصود هنا ان السلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا الذى أجمع عليه السلف ليس معناه ماقالته المعتزلة ولا ماقالته الكلابية وهذا الرازي ادعى الاجماع واجماع السلف ينافي ما ادعاه من الاجماع فان أحدا من السلف لم يقل هذا ولا هذا فضلا عن أن يكون اجماعا ويكفى أن يكون اعتصامه في هذا الاصل العظيم بدعوى اجماع والاجماع المحقق على خلافه فلو كان فيه خلاف لم تصح الحجة فكيف اذا كان الاجماع المحقق السلفي على خلافه

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان الرجل قد أقر أنه لا نزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعنى فى خلق الكلام بالمعنى الذى يقوله المعتزلة وانما النزاع لفظي حيث ان المعتزلة سمت ذلك المخلوق كلام الله وهم لم يسموه كلام الله ومن المعلوم بالاضطرار ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم لما ابتدعت القول بان القرآن مخلوق أو بأن كلام الله مخلوق أنكر ذلك عليهم سلف الامة وأئمتها وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود فلو كان ماوصفته المعتزلة بانه مخلوق هو مخلوق عندهم أيضا وانما خالفوهم فى تسمية كلام الله أو فى اطلاق اللفظ لم تحصل هذه المخالفة العظيمة والتكفير العظيم بمجرد نزاع لفظى كما قال هو ان الامر في ذلك يسير وليس هو مما يستحق

الاطناب لانه بحث لغوي وليس هو من الامور المعقولة المعنوية فاذا كانت المعتزلة فيما اطلقته لم تنازع الا في بحث لغوي لم يجب تكفيرهم وتضليلهم وهجرانهم بذلك كما أنه هو وأصحابه لا يضللونهم في تأويل ذلك وان نازعوهم في لفظه ومجرد النزاع اللفظي لا يكون كفراً ولا ضلالا في الدين

﴿الوجه الرابع﴾ انه قد استخف بالبحث في مسمى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوي وهذا غاية الجهل باصل هذه المسألة وذلك ان هذه المسألة هي سمعية كما قد ذكر هو ذلك فانه انما أثبت ذلك بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله يتكلم ولهذا لما قال له المنازع اثبات كونه متكلما آمرا ناهيا مخبرا بالاجماع لا يصح لتنازعهم في معنى الكلام (أجاب) بأنا نثبتها بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام انهم كانوا يقولون ان الله أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وقال كذا وتكلم بكذا وبأنا نثبتها أيضا بالاجماع كما قرروه واذا كان أصل هذه المسألة هو الاستدلال بالنقل المتواتر وبالاجماع على ان الله متكلم آمر ناه كان العلم بمعنى المتكلم الآمر الناهي هل هو الذي قام به الكلام كالامر والنهي والخبر أو هو من فعله ولو في غيره هو أحد مقدمتي دليل المسألة الذي لا تتم الا به فانه اذا جاز ان يكون القائل الآمر الناهي المخبر لم يقم به كلام ولا أمر ولا نهي ولا خبر بطلت حجة أهل الاثبات في المسألة من كل وجه فالاطناب في هذا الاصل هو أهم ما في هذه المسألة بل ليس في المسألة أصل أهم من هذا وبهذا الاصل كفر الأئمة الجهمية لانهم علموا ان المتكلم هو الذي يقوم به الكلام وان ذلك معلوم بالضرورة من الشرع والعقل واللغة عند الخاصة والعامة وليس هذا بحثاً لفظيا لغويا كما زعمه بل هو بحث عقلي معنوي شرعي مع كونه أيضا لغويا كما نذكره في ﴿الوجه الخامس﴾ وذلك ان كون المتكلم هو الذي يقوم به الكلام أولا يقوم به الكلام وكون الحي يكون متكلما بكلام يقوم بغيره هو مثل كونه حيا عالما وقادرا وسميعا وبصيرا ومريدا بصفات تقوم بغيره وكون الحي العليم القدير لا تقوم به حياة ولا علم ولا قدرة وهذه كلها بحوث معقولة معنوية لا تختص بلغة دون لغة بل تشترك فيها الامم كلهم وهي أيضا داخلة فيما أخبرت به الرسل عن الله فان ثبوت حكم الصفة للمحل الذي تقوم به الصفة أو لغيره أمر معقول يعلم بالعقل فعلم انه مقام عقلي وهو مقام سمعي ولهذا يبحث معهم في سائر الصفات كالعلم والقدرة بان الحي لا يكون عليما قديرا الا بما يقوم به من الحياة والعلم

﴿الوجه السادس﴾ انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه ان يثبت قيام معنى الامر والنهي والخبر لانه قرر بالاجماع أن الله آمر وناه ومخبر وان ذلك ليس هو اللفظ بل هو معنى هو الطلب والزجر والحكم وهذه المعاني سواء كانت هي الارادة والعلم أو غير ذلك يقال له لا نسلم انها قائمة بذات الله ان لم يثبت ان الآمر الناهي المخبر هو من قام به معنى الامر والنهي والخبر بل يمكن ان يقال فيها ما يقوله المعتزلة في الارادة والعلم اما ان يقولوا يقوم بغير محل أو يقولوا كونه آمرا ومخبرا مثل كونه عالما وذلك حال أو صفة فانه اذا جاز ان يكون الآمر والمخبر لم يقم به خبر ولا أمر لم يمكنه ثبوت هذه المعاني قائمة بذات الله بل يقال له هب ان لها معاني وراء الالفاظ ووراء هذه لكن لم قلت ان الآمر الناهي هو من قام به تلك المعاني دون ان يكون من فعل تلك المعاني

﴿الوجه السابع﴾ انه عدل عن الطريقة المشهورة لاصحابه في هذا الاصل فانهم يثبتون ان المتكلم من قام به الكلام وان معنى الكلام هو الطلب والزجر والحكم ثم يقولون ولا يجوز ان يكون ذلك حادثا في غيره لافي ذاته لان ذاته لا تكون محلا للحوادث وبذلك اثبتوا قدم الكلام فقالوا لو كان محدثا لكان اما ان يحدثه في نفسه فيكون محلا للحوادث وهو محال أو غيره فيكون كلاما لذلك المحل أولا في محل فيلزم قيام الصفة بنفسها وهو محال وانما عدل عنها لانه قد بين انه لم يقم دليل على ان قيام الحوادث به محال بل ذلك لازم لجميع الطوائف ومن المعلوم انه اذا جوز قيام الحوادث به بطل قول أصحابه في هذه المسأله وامتنع ان يقال هو قديم لانه اذا ثبت ان المتكلم هو من قام به الكلام أو أثبت ان الله آمر ناه مخبر بمعنى يقوم به لا بغيره فاذا جاز ان يكون حادثا ويكون صفة لله كما يقوله من يقول ان الله يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء كما يقوله جماهير أهل الحديث والفقهاء وطوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم لم يجز ان يحكم بقدمه بلا دليل الا كما يقوله من يقول من أئمة السنة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فيريدون انه لم يزل متصفا بانه متكلم اذا شاء وهو لا يقول بذلك فتبين ان الاصل الذي قرره يبطل قول المعتزلة وقول أصحابه ولا ينفع حينئذ احتجاجه باجماع هاتين الطائفتين اذ ليس ذلك اجماع الامة

﴿الوجه الثامن﴾ انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم

يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع اجاب بانا قد بينا في كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع فيقال له هذا اذا كان قد استدل بدليل آخر منضما الى دليل أهل الاجماع فان ذلك لا يستلزم تخطئة أهل الاجماع واما اذا بطل معتمد أهل الاجماع ودليلهم وذكر دليلا آخر كان هذا تخطئة منه لاهل الاجماع والامر هنا كذلك لان الذين قالوا بقدمها انما قالوا ذلك لامتناع قيام الحوادث به عندهم والذين قالوا بخلقها قالوا ذلك لامتناع قيام الصفات به وعنده كلا الحجتين باطلة وهو احتج باجماع الطائفتين وقد اقر بان حجة كل منهما باطلة فلزم اجماعهم على باطل

﴿ الوجه التاسع ﴾ انه اذا لم يكن في المسئلة دليل قطعي سوى ماذكره ولم يستدل به أحد قبله لم يكن أحد قد علم الحق في هذه المسئلة قبله وذلك حكم على الامة قبله بعدم علم الحق في هـذه المسئلة وذلك يستلزم امرين أحدهما اجماع الامة على ضلالة في هـذا الاصل والثاني عدم صحة الاحتجاج باجماعهم الذي احتج به فانهم اذا قالوا بلا علم ولا دليل لزم هذان المحذوران

﴿ الوجه العاشر ﴾ ان هذا اجماع مركب كالاستدلال على قدم الكلام بقـدم العلم وتفريقه بينهما فرق صوري وقوله للمعتزلة نسلم ذلك ليس كذلك وذلك ان الامة اذا اختلفت في مسئلة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث والمعتزلة توافق على ذلك وقد اعتقد هو ان هذه المسئلة من ذلك واذا اختلفت في مسئلتين على قولين فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بقول طائفة في مسئلة وبقول طائفة اخري في مسئلة اخرى بناء على المنع في الاولى على قولين وقيل بالتفصيل وهو انه ان اتحد مأخذهما لم يجز الفرق والا جاز وقيل ان صرح أهل الاجماع بالتسوية لم يجز الفرق والا جاز واذا كان كذلك فهذه المسألة من هذا القسم فان النزاع في مسألة الكلام في مسائل كل واحدة غير مستلزمة للاخرى (احداهن) ان الكلام هل هو قائم به ام لا (والثانية) الكلام هل هو الحروف والاصوات أو المعاني أو مجموعهما (والثالثة) ان القائم هل يجب ان يكون لازما له قديما أو يتكلم اذا شاء (والرابعة) ان المعاني هل هي من جنس العلم والارادة أو جنس آخر الخامسة ان المعاني هل هي معني واحد أو خمس معان أو معان كثيرة وهذا كله فيه نزاع فكيف يعتقد ان هذا هو اختلاف الامة في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث ومما يوضح ذلك انه أثبت بالدليل ان معني الكلام الطلب والزجر والحكم ثم احتج بقول الذين قالوا

هذا على ان هذه المعاني قديمة لكونهم قالوا بهذ اوبهذا وهذا بعينه احتجاج بالاجماع المركب وهو لزوم موافقتهم في مسألة قدقام عليها الدليل لموافقتهم في مسئلة لم يقم عليها دليل وأولئك قالوا هو محدث وليس هو هذه المعاني فلم لايجوزان يوافق هؤلاء في الحروف وهؤلاء في هذه المعاني وهو في بنائه خاصة مذهب الاشعري على هذا الاصل بمنزلة الرافضة في بنائهم لامامة عليّ التي هي خاصة مذهبهم على نظر هذا الاصل ومعلوم ان خاصة مذهب الاشعري وابن كلاب التي تميز بها هو ما ادعاه من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بنفسه اذ ماسوى ذلك من المقالات في الاصول هما مسبوقان اليه إما من أهل الحديث وإما من أهل الكلام كما ان خاصة مذهب الرافضة الامامية من الاثني عشرية ونحوهم هو اثبات الامام المعصوم وادعاء ثبوت امامة عليّ بالنص عليه ثم على غيره واحداً بعد واحد وهم وان كانوا يدعون في ذلك نقلا متواترا بينهم فقد علموا أن جميع الامة تنكر ذلك وتقول انها تعلم بالضرورة وبادلة كثيرة بطلان ما ادعوه من النقل وبطلان كونه صحيحا من جهة الآحاد فضلا عن التواتر وقد علم متكلموا الامامية أنه لايقوم على أحد حجة بما يدعونه من التواتر والاجماع فان الشيء اذا لم يتواتر عند غيرهم لم يلزمهم اتباعه واجماعهم الذي يسمونه اجماع الطائفة المحقة لايصح حتى يثبت انهم الطائفة المحقة وذلك فرع ثبوت المعصوم وهم يجعلون من أصول دينهم الذي لايكون الرجل مؤمنا الا به هو الاقرار بالامام المعصوم المنتظر ويضم الى ذلك جمهور متأخريهم الموافقين للمعتزلة التوحيد والعدل الذي ابتدعته المعتزلة فهذه ثلاثة أصول مبتدعة والاصل الرابع هو الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي وافقوا فيه المسلمين والغرض هنا بيان ان هذه الحجة نظير حجة الرافضة فانهم يقولون يجب على الله أن ينصب في كل وقت إماماً معصوما لانه لطف في التكليف واللطف على الله واجب ويحتجون على ذلك باقيسة يذكرونها كما ثبت هذا ونحوه ان الكلام معنى مباين للعلم والارادة باقيسة يذكرونها فاذا زعموا أنهم أثبتوا ذلك بالقياس العقلي ويقولون ان المعصوم يجب أن يكون معلوما بالنص اذ لاطريق الى العلم بالعصمة الا بالنص ثم يقولون ولامنصوص عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم الا عليّ لأنه ليس في الامة من ادعى النص لغيره فلو لم يكن هو منصوصا عليه لزم اجماع الامة على الباطل اذ القائل قائلان قائل بانه منصوص عليه وقائل بانه لا نص عليه ولا على غيره وهذا القول باطل

فيما زعموا بما يذكرونه من وجوب النص عقلا فيتعين صحة القول الاول وهو أنه هو المنصوص عليه لان الامة اذا اجتمعت في مسألة على قولين كان أحدهما هو الحق ولم يكن الحق في ثالث فهذا نظير حجته ولهذا لما تكلمنا على بطلان هذه الحجة لما خاطبت الرافضة وكتبت في ذلك مايظهر به المقصود وأبطلنا ماذكروه من الدلالة على وجوب معصوم وبينت تناقض هذا الاصل وامتناع توقف التكليف عليه وانه يفضي الى تكليف مالا يطاق وخاطبت بذلك أفضل من رأيته منهم واعترف بصحة ذلك وبالانصاف في مخاطبته وليس هذا موضع ذلك لكن المقصود والاحتجاج بالاجماع فانا قلنا لهم لا نسلم ان أحدا من الامة لم يدع النص على غير علي بل طوائف من أهل السنة يقولون ان خلافة أبي بكر ثبتت بالنص ثم منهم من يقول بنص جلي ومنهم من يقول بنص خفي وأيضا فالراوندية تدعي النص علي العباس وأيضا فالمدعون للنص علي علي مختلفون في أن يقال النص عنه في ولده اختلافا كثيرا فلا يمكن أن يقال إنه لم يدع أحد النص علي واحد بعد واحد الا ماادعوه في المنتظر بل اخوانهم الشيعة يدعون دعاوي مثل دعاويهم لغير المنتظر فبطل الاصل الذي بنوا عليه امامة المعصوم الذي يجب على أهل العصر طاعته ولو فرض أن عليا كان هو الامام فانه لا يجب علينا طاعة من قدمات بعينه الا الرسول وانما المتعلق بنا مايدعونه من وجوب طاعتنا لهذا الحي المعصوم ولو فرض أنه لم يدع النص غيرهم فهذه الحيلة التي سلكوها في تقرير النص علي علي مبنية علي كذب افتروه وقياس وضموه لنفاق ذلك الكذب فانهم افتروا النص ثم زعموا ان ماابتدعوه وافتروه عن العباس مع ماادعوه من الاجماع يقتضي ثبوت هذا الذي افتروه كما ان هؤلاء ابتدعوا مقالة افتروها في كلام الله لم يسبقوا اليها ثم ادعوا ان ما ابتدعوه وافتروه عن القياس مع ماادعوه من الاجماع يحقق هذه الفرية وعامة أصول أهل البدع والاهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على ذلك على أنواع من القياس الذي وضموه وهو مثل ضربوه يعارضون به ماجاءت به الرسل ونوع من الاجماع الذي يدعونه فيركبون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الاجماع السمعي أصل دينهم ولهذا تجد أبا المعالي وهو أحد المتأخرين انما يعتمد فيما يدعيه من القواطع على نحو ذلك وهكذا أئمة أهل الكلام في الاهواء كأبي الحسين البصري ومشايخهم ونحوهم لا يعتمدون لا علي كتاب ولا على سنة ولا على اجماع مقبول في كثير من المواضع بل يفارقون أهل الجماعة

ذات الاجماع المعلوم بما يدعونه هم من الاجماع المركب كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضعونه من أصول الدين

﴿ الوجه الحادى عشر ﴾ ان هذا الاجماع نظير الحجج الالزامية وقد قرر في أول كتابه انه من الادلة الباطلة التى لا تصلح لا للنظر ولا للمناظرة وذلك ان المنازع له يقول له انما قلت بقدمها لامتناع قيام الحوادث به فاما أن يصح هذا الاصل أولا يصح فان صح كان هو الحجة في المسئلة ولكن قد ذكرت انه لا يصح وان لم يصح بطل مستند قول من يقول بالقدم وصح منع القدم على هذا التقدير وهو أن يقول لا نسلم اذا جاز أن تحله الحوادث وجوب قدم مايقوم به وهذا منع ظاهر وذلك أنه لا فرق بين اقامة قوله بحجة الزامية وبين ابطال قول منازعيه بحجة الزامية

﴿ الوجه الثانى عشر ﴾ أنه لم يثبت ان معني الامر والنهى ليس هو الارادة والكراهة الا بما ذكره فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وذلك انما يدل على الارادة العامة الشاملة لكل موجود المنتفية عن كل معدوم فانه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وتلك الارادة ليست هى الارادة التى هى مدلول الامر والنهى فان هذه الارادة مستلزمة للمحبة والرضا وقد فرق الله تعالى بين الارادتين فى كتابه فقال فى الاولى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء) وقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) وقال في الثانية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (أحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم مايريد) وقال تعالى (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) وقال تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن يميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا)

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ أنه لما طولب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين أحدهما ان القائل قد يقول لغيره اني أريد منك الامر الفلانى وان كنت لا امرك به والثاني هب انه لم يتخلص لنا في الشاهد الفرق بين طلب الفعل وارادته لكنا دللنا على ان لفظ افعل

اذا وردت فى كتاب الله فانه لابد وان تكون دالة على طلب الفعل وبينا ان ذلك الطلب لايجوز أن يكون نفس تصور الحروف ولا ارادة الفعل فلا بد أن يكون أمرا مغايرا لهما فليس كل مالانجدله فى الشاهد نظيرا وجب نفيه غائبا والا تعذر اثبات الاله وهـذان الجوابان ضعيفان *

أما الاول فقد يقال هو مستلزم للارادة وقد يقال هو نوع خاص من الارادة على وجه الاستعلاء فاذا قيل أريد منك فعل هذا ولاامرك به أى لااستعلى عليك فان المريد قد يكون سائلا خاضعا كارادة العبد من ربه * وأما الثانى فيقال له اذا ثبت ان معنى الامر فى الشاهد انما هو من جنس الارادة كانت هذه حقيقته والحقائق لاتختلف شاهدا ولا غائبا وذلك ان كون هـذه الصفة هى هذه أو مستلزمة لهذه أو غيره انما نعلمه بما نعلمه فى الشاهد

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ان النهى مستلزم لكراهية المنهى عنه كما ان الامر مستلزم لمحبة المأمور به والمكروه لايكون مرادا فلا بد أن تكون الارادة المنفية عن المكروه الواقع غير الارادة اللازمة له وهذا أورده عليه فى مسألة ارادة الكائنات ولم يجب عنه الا بان قال لا نسلم انهامكروهة بل هى منهى عنهاومعلوم أن هذا الجواب مخالف لاجماع المسلمين بل لماعلم بالضرورة من الدين ويخالف ماقرره هوفى أصول الفقه وقد قال تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم لا سيما ان كثيرا من الناس يقولون ان معنى الكلام يؤول الى الخبر واذا كان معنى الكلام يؤول الى الخبر ومعنى الخبر يؤول الى العلم كان معنى الكلام يؤول الى العلم لكن قول من يقول ان الكلام يؤول كله الى الخبر المحض كما يقوله طائفة منهم ابن [1]
وطائفة هو قول ضعيف فانه وان كان الطلب الذى هو الامر والنهى يستلزم علما وخبرا لكن ليس هو نفس ذلك بل حقيقة الطلب يجدها الانسان من نفسه ويعلمها بالاحساس الباطن ويجد الفرق بين ذلك وبين كونه مخبرا محضا مع ان الخبر أيضا قد يستلزم طلبا وارادة فى مواضع كثيرة لكن تلازم الخبر والطلب والعلم والارادة لا يمنع ان يعلم ان أحدهما ليس هو الآخر فالانسان يخبر عن الامور التى لا تتعلق بفعله بالاثبات والنفي خبرا محضا وقد يتعلق بذلك غرض من حب وبغض وما يتبع ذلك لكن معنى قوله السماء فوقنا والارض تحتنا خبر محض وكذلك

(١) بياض بالاصل

معنى قوله محمد رسول الله خبر لكن يتبعه محبة وتعظيم وطاعة واما معنى قوله اذهب وتعال وأطعمنى واسقنى ونحو ذلك فهو طلب محض ولكنه مسبوق مستلزم للعلم والشعور بذلك كالافعال الارادية كلها فالامر والنهي كالافعال الارادية كل ذلك مستلزم لما يقوم بالنفس من حب وطلب وارادة وما يتبع ذلك من بغض وكراهة والخبر مستلزم للعلم والعلم يستلزم الحب والبغض والعمل أيضا فى عامة الامور ولهذ يختلط باب الانشاء بباب الاخبار لتلازم النوعين حيث تلازما ولهذا تستعمل صيغة الخبر فى الطلب كثيرا كما تستعمل في الدعاء في باب غفر الله لفلان ويغفر الله له وفى الامر ومثل(المطلقات يتربصن)وذلك أكثر من استعمال صيغة الطلب في الخبر المحض كما قد قيل ان كان من هذا الباب فى قوله تعالى(من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) واذا لم تستحى فاصنع ما شئت وذلك لان المعنيين متلازمان في الامر العام فاذا استعمل صيغة الخبر في الطلب فانما استعمل فى لازمه وجعل اللازم لقوة الطلب له والارادة كأنه موجود محقق مخبر عنه فكان هذا طلبا مؤكدا ولهذا يكثر ذلك في الدعاء الذى يجتهد فيه الداعى وهذا حسن في الكلام اما اذا استعمل صيغة الخبر فى الامر المحض فالامر فيه الطلب المستلزم للعلم الذي هو بمعنى الخبر فاذا لم يفد الا معنى الخبر فانه يكون قد سلب معناه الذى هو الطلب ونقص ذلك ولم يبق فيه شيء من معناه وذلك لان العلم الذى يستلزم الطلب والارادة هو تصور المطلوب ليس هو العلم بوقوعه أو عدم وقوعه فاذا استعمل اللفظ في الاخبار عن وقوع المطلوب أو عدم وقوعه كان قد استعمل فى شيء ليس من معنى اللفظ ولا من لوازمه ولهذا قال من قال من أهل التحقيق ان استعمال صيغة الامر في الخبر لم يقع لانه ليس على ذلك شاهد والقياس يأباه لانه استعمال للفظ فى شيء ليس من لوازم معناه ولا من ملزوماته فهو أجنبي عنه وما ذكره من الآية والحديث فليس المراد به الخبر بل الآية على ظاهرها ومن كان في الضلالة فالله مسؤول مدعو بان يمد له من العذاب مدا وان كان سبحانه هو المتكلم بطلب نفسه ودعاء نفسه كما في الدعاء الذي يدعو به وهو صلاته ولعنته كما قال ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته فان صلاته تتضمن ثناءه ودعاءه سبحانه وتعالي فان طلب الطالب من نفسه أمر ممكن فى حق الخالق والمخلوق كأمر الانسان لنفسه كما قال ان النفس لامارة بالسوء وقد يقال من ذلك قوله (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد

ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) وهذا القول قد أورده الرازي سؤالا في مسألة وحدة الكلام كما تقدم لفظه في ذلك وأجاب عنه بما ذكره من قوله ليس هذا بشيء لان حقيقة الطلب لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الى أحدهما دون الآخر وهذا الذي ذكره من الفرق صحيح كما ذكرناه ونحن انما ذكرناه لتوكيد الوجه الاول وهو المقصود هنا وهو ان يقال ان معنى الخبر هو العلم وبانه من الاعتقاد ونحو ذلك فان هذا قاله طوائف بل أكثر الناس بل عامة الناس يقولون ذلك ولا تجد الناس في نفوسهم شيأ غير ذلك يكون معنى الخبر * وكون معنى الخبر هو العلم أو نوع منه أظهر من كون الطلب هو الارادة أو نوعها منها لانه هناك أمكنهم دعوى الفرق بان الله قد أمر بمأمورات وهو لم يرد وجودها كما أمر به من لم يطعه وهذا متفق عليه بين أهل الاثبات وانما تنازع فيه القدرية * ثم كون الامر مستلزما للارادة ليست هي إرادة الوقوع كلام آخر وأما هنا فلم يمكنهم ان يقولوا ان الله أخبر بما لا يعلمه أو بما يعلم ضده بل علمه من لوازم خبره سواء كان هو معنى الخبر أو لازما لمعني الخبر ولهذا أخبر الله بان القرآن لما جاءه جاءه العلم فقال فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقال (ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم) وهذا مما احتج به الأئمة في تكفير من قال بخلق القرآن وقالوا قولهم يستلزم ان يكون علم الله مخلوقا لان الله اخبر أن هذا الذى جاءه من العلم ولم يعن علم غيره فلابد أن يكون عني أنه من علمه * ومن جعل علم الله مخلوقا تما بغيره فهو كافر ولا ريب ان كل واحد من أمر الله وخبره يتضمن علمه سبحانه كما تقدم لكن أمره فيه الطلب الذى وقع التنازع فيه هل هو حقيقة غير الارادة أو هو مستلزم لنوع من الارادة أو هو نوع منها أو هو الارادة وهذا ليس هو العلم وأما الخبر فلا ريب أنه متضمن لعلم الله ولا يمكن أن يتنازع في كون معنى خبر الله وجد بدون علمه فظهر الأمر في هذا الباب. ولهذا لم يكن لهم حجة على ذلك الا ما ادعاه من امكان وجود معني خبر بدون العلم والاعتقاد والظن في حق المخلوق وهو الخبر الكاذب فقدروا أن الانسان يخبر بخبر هو فيه كاذب وذلك يكون مع علمه بخلاف المخبر كما قدروا أن يامر آمر امتحانا بما لا يريده ثم ادعوا أن هذا الخبر له حكم ذهني في النفس غير العلم كما أن ذلك الأمر له طلب نفساني في النفس غير الارادة وهذه الحجة قد نوزعوا في صحتها نزاعا

عظيما ليست هي مثل ما امكن اثباته في حق الله من وجود آمر لم يرد وقوع مأموره

﴿الوجه السادس عشر﴾ أن هذه الحجة التي ذكروها في معنى الخبر وانه غير العلم قد اقروا هم أيضا بفسادها فانه قد تقدم لفظ الرازي في هذه الحجة بقوله وأما شبيه معنى الأمر والنهي بالارادة والكراهة ومعنى الخبر بالعلم والاول باطل لما ثبت في خلق الافعال وارادة الكائنات ان الله قد يامر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى افعل ولا تفعل في حق الله شيئا سوي الارادة وذلك هو معنى الكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه فاذن الحكم الذهني في الشاهد مغاير لهذه الأمور واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب وهذا هو الأصل الذي اعتمد عليه في محصوله ايضا حيث جعل معنى الخبر هو الحكم الذهني الذي انفردوا باثباته دون سائر العقلاء واما أبو المعالي ونحوه فلم يذكروا دليلا على اثبات كلام النفس سوى مادل على ثبوت الطلب الذي ادعوا انه مغاير للارادة وذلك ان دل فانما يدل على ان معنى الأمر غير الارادة لا يدل على ان معنى الخبر غير العلم لكن استدل على ثبوت التصديق النفساني بانه مدلول المعجزة ولم يبين انه غير العلم فيقال لهم انتم مصرحون بنقيض هذا وهو انه يمتنع ثبوت الحكم الذهني على خلاف العلم وانه ان جاز وجوده فليس هو كلاما على التحقيق واذا انقسم وجود هذا الحكم الذهني المخالف للعلم او كونه كلاما على التحقيق امتنع منكم حينئذ اثبات وجوده ودعوى انه هو الكلام على التحقيق وذلك انهم يحتجون على وجوب الصدق لله بان الكلام النفساني يمتنع فيه الكذب لوجوب العلم لله وامتناع الجهل وهذا الدليل قد ذكره جميع أئمتهم حتى الرازي ذكره لكن قال انما يدل على صدق الكلام النفساني لا على صدق الحروف الدالة عليه واذا جاز ان يتصف الحي بحكم نفساني لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه بل يعلم خلافه امتنع حينئذ ان يقال الحكم النفساني مستلزم للعلم أو انه يمتنع ان يكون بخلاف العلم فيكون كذبا وهذا الذي قالوه تناقض في عين الشيء ليس تناقضا من جهة اللزوم فانهم لما اثبتوا ان معنى الخبر ليس هو العلم اثبتوا حكما نفسانيا ينافي العلم فيكون كذبا ويكون مع عدم العلم ولما اثبتوا الصدق قالوا ان معني الخبر الذي هو الحكم النفساني يمتنع ان يتحقق بدون العلم أو خلافه فيمتنع ان يكون كذبا * قال ابو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ

أبي المعالي في شرح الارشاد ﴿فصل﴾ كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين والكذب نقص قال ومما تمسك به الاستاذ أبو اسحاق والقاضي أبو بكر وغيرهما أن قالوا الكلام القديم هو القول الذي لو كان كذبا لنافى العلم به من حيث ان العالم بالشيء من حقه ان يقوم به اخبار عن المعلوم على الوجه الذي هو معلوم له وهكذا القول في الكلام القائم بالنفس شاهد أو هو الذي يسمى التدبير أو حديث النفس وهو ما يلازم العلم * قال فان قيل لو كان العلم ينافي الكذب لم يصح من الواحد منا كذب على طريق الجحد وليس كذلك فان ذلك متصور موهوم * قلنا الجحد انما يتصور من العالم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح منه الجحد بالقلب * فان قالوا لا يمتنع تصور الجحد بالقلب وتصور العلم في النفس جميعا * قلنا ان قدر ذلك على ما تتصورونه فلم يكن ذلك كلاما على التحقيق وانما هو تقدير كلام كما ان العالم بوحدانيته قد يقدر في نفسه مذهب الثنوية ثم لا يكون ذلك منافيا لعلمه بالوحدانية ولو كان ذلك اعتقادا حقيقيا لنافاه فاذا ثبت ان العلم يدل على الخبر الصدق فاذ اتعلق الخبر بالمخبر على وجه الصدق فتقدير خبر خلاف مستحيل مع الخبر القديم اذ لا يتجدد الكلام * قال فان قيل فاذا جاز ان يكون الكلام أمرا من وجه نهيا من وجه فكذلك يجوز ان يكون صدقا من وجه كذبا من وجه * قلنا الامر في الحقيقة هو النهي لان الامر بالشي نهي عن ضده والآمر بالشيء ناه عن ضده ولا تناقض فيه ولا يجوز ان يكون الصدق كذبا بوجه وتعلق الخبر بالمخبر بمثابة تعلق العلم بالمعلوم واذا تعلق العلم بوجود الشيء فلا يكون علما بعدمه في حال وجوده (وقال أبو المعالي) في ارشاده المشهور الذي هو زبور المستأخرين من اتباعه كما ان الغرر وتصفح الادلة لابي الحسين زبور المستأخرين من المعتزلة وكما ان الاشارات لابن سينا زبور المستأخرين من الفلاسفة تقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وان كانت طائفة أبي المعالي أمثل وأولى بالاسلام قال ﴿فصل﴾ في الاسماء والاحكام * اعلموا ان غرضنا من هذا الفصل يستدعي ذكر حقيقة الايمان وهذا مما تباينت فيه مذاهب الاسلاميين * فذهب الخوارج الى أن الايمان هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل ايمانا * وصار اصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان * وذهب بعض القدماء الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها * وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو

الاقرار باللسان فحسب ومضمر الكفر اذا أظهر الايمان مؤمن حقا عندهم غير أنه يستوجب الخلود في النار ولو أضمر الايمان ولم يتيقن منه اظهاره فهو ليس بمؤمن وله الخلود في الجنة * قال والمرضي عندنا ان حقيقة الايمان التصديق بالله فالمؤمن بالله من صدقه ثم التصديق على الحقيقة كلام النفس ولا يثبت كلام النفس كذلك الا مع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد * والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية وهو لا ينكر فيحتاج الى اثباته ومن التنزيل (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) معناه ما أنت بمصدق لنا ثم الغرض من هذا الفصل ان من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق بكونه مؤمنا فقد صرح بان كلام النفس لا يثبت الا مع العلم وانه انما يثبت على حسب الاعتقاد وهذا تصريح بانه لا يكون مع عدم العلم ولا يكون على خلاف المعتقد وهذا يناقض ما أثبتوا به كلام النفس وادعوا أنه مغاير للعلم * وقال صاحبه أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد بعد ان ذكر شرح قول الخوارج والمعتزلة والكرامية * قال وأما مذاهب أصحابنا فصار أهل التحقيق من أصحاب الحديث والنظار منهم الى أن الايمان هو التصديق وبه قال شيخنا أبو الحسن واختلف جوابه في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وقدمه وآلهيته وقال مرة التصديق قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يوجد دونها وهذا مما ارتضاه القاضي فان الصدق والكذب والتصديق والتكذيب بالاقوال أجدر فالتصديق اذاً قول في النفس ويعبر عنه باللسان فتوصف العبارة بانها تصديق لانها عبارة عن التصديق هذا ما حكاه شيخنا الامام (قلت) فقد ذكر عن أبي الحسن الاشعري قولين * أحدهما ان التصديق هو المعرفة وهذا قول جهم * والثاني ان التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة وهو اختيار ابن الباقلاني وابن الجويني وهؤلاء قد صرحوا بانه يتضمن المعرفة ولا يتصور أن يقوم في النفس تصديق مخالف لمعرفة كما ذكروه ولو جاز أن يصدق بنفسه بخلاف علمه واعتقاده لانتقض أصلهم في الايمان اذا كان التصديق لا ينافي اعتقاد خلاف ما صدق به فلا يجب أن يكون مؤمنا بمجرد تصديق النفس على هذا التقدير وكل من القولين ينقض ما استدل به على ان التصديق غير العلم * قال النيسابوري وحكى الامام أبو القاسم الاسفرائيني اختلافا عن أصحاب أبي الحسن في التصديق ثم قال والصحيح من الاقاويل في معنى التصديق ما يوافق اللغة لان التكليف بالايمان ورد بما يوافق

اللغة * والايمان بالله ورسوله على موافقة اللغة هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما أخبرا
به * والايمان في اللغة مطلقا هو اعتقاد صدق المخبر في خبره الا أن الشرع جعل هذا التصديق
علما ولا يكفي أن يكون اعتقادا من غير أن يكون علما لان من صدق الكاذب واعتقد صدقه
فقد آمن به ولهذا قال في صفة اليهود (يؤمنون بالجبت والطاغوت) يعني يعتقدون صدقهما *
قلت ليس الغرض هنا ذكر تناقضهم في مسمى الايمان وفي التصديق هل هو التصديق
بوجود الله وقدمه والهيته كما قاله الاشعري أو هو تصديق فيما أخبر به كما ذكره غيره أو
التناقض كما في كلام صاحب الارشاد حيث قال الايمان هو التصديق بالله فالمؤمن بالله من
صدقه فجعل التصديق بوجوده هو تصديقه في خبره مع تباين الحقيقتين فانه فرق بين
التصديق بوجود الشيء وتصديقه ولهذا يفرق القرآن بين الايمان بالله ورسوله وبين
الايمان للرسول اذ الأول هو الاقرار بذلك والثاني هو الاقرار له كما في قوله * وما أنت بمؤمن
لنا * وفي قوله * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين * وفي قوله * لن نؤمن لكم * وقد قال * فآمنوا
بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته * فميز الايمان به من الايمان بكلماته وكذلك
قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية وقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فليس
الغرض أنهم لم يهتدوا لمثل هذا في مثل هذا الاصلي الذي لم يعرفوا فيه لا الايمان ولا القرآن
وهما نور الله الذي بعث به رسوله كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن
جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له
ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الأمور) وانما الغرض أن التصديق قد صرح
هؤلاء بانه هو العلم أو هو الاعتقاد اذا لم يكن علما وأنهم مضطرون الى أن يقولوا ذلك وهو
أبلغ من قول بعضهم انه مستلزم للعلم في تمام ما ذكره عن أبي القاسم الاسفرائيني * وقال حكى
الامام أبو بكر بن فورك عن ابي الحسن أنه قال الايمان هو اعتقاد صدق المخبر فيما يخبر به ثم
من الاعتقاد ما هو علم ومنه ما ليس بعلم فالايمان بالله هو اعتقاد صدقه انما يصح اذا كان عالما
بصدقه في اخباره وانما يكون كذلك اذا كان عالما بانه متكلم والعلم بانه متكلم بعد العلم بانه حي
والعلم بانه حي بعد العلم بانه فاعل وبعد العلم بالفعل وكون العالم فعلا له وذلك يتضمن العلم بكونه
قادرا وعالما وله علم ومريدا وله ارادة وسائر ما لا يصح العلم بالله تعالى الا بعد العلم به من شرائط

الايمان * قال ثم السمع قد ورد بضم شرائط أخر اليه وهو أن لا يقترن به ما يدل على كفر من يأتيه فعلا وتركا وهو أن الشرع أمره بترك السجود والعبادة للصنم فلو أتي به دل على كفره وكذلك لو قتل نبيا أو استخف به دل على كفره وكذلك لو ترك تعظيم المصحف والكعبة دل على كفره وكذلك لو خالف اجماع الخاص والعام فى شئ أجمعوا عليه دل خلافه إياهم على كفره فاى واحد مما استدللنا به على كفره مما منع الشرع أن يقرنه بالايمان اذا وجب ضمه الى الايمان لو وجد دلنا ذلك على التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه فكذلك كل ما كفرنا به المخالف من طريق التأويل فانما كفرناه به لدلالته على فقد ماهو ايمان من قلبه لاستحالة ان يقضى السمع بكفر من معه الايمان والتصديق بقلبه * قال ومن أصحابنا من قال بالموافاة فيشترط فى الايمان الحقيقى ان يوافى ربه به ويختم عليه ومنهم من لم يجعل ذلك شرطا فيه فى الحال وهل يشترط فى الايمان الاقرار اختلفوا فيه بعد أن لم يختلفوا فى أن ترك العناد شرط وهو أن يعتقد أنه متى طولب بالاقرار فأتي به أما قبل أن يطالب به منهم من قال لا بد من الاتيان به حتى يكون مؤمنا وهذا القائل يقول التصديق هو المعرفة والاقرار جميعا وهذا قول الحسين بن الفضل البجلى وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ويقرب من هذا ما كان يقوله الامام أبو محمد عبد الله بن سعيد القطان من متقدمى أصحابنا ونحن نقول من أتى بالتصديق بالقلب واللسان فهو المؤمن باطنا وظاهرا ومن صدق بقلبه وامتنع من الاقرار فهو معاند كافر بكفر كفر عناد ومن أقر بلسانه وجحد بقلبه فهو كافر عند الله وعند نفسه ويجرى عليه أحكام الايمان لما أظهر من علامات الايمان * ومن أصحابنا من جعل المعارف مجموعة تصديقا واحدا وهو المعرفة بالله وصفاته ورسوله وبان دين الاسلام حق * قال وهذه الجملة تصديق واحد ثم قال هذا ما ذكره أبو القاسم الاسفرائينى * قلت ليس المقصود هنا بيان ما ذكروه من قول الجهمية والمرجئة في الايمان وما فى ذلك من التناقض حيث جعله التصديق الذي فى القلب ثم سلبه عمن ترك النطق عنادا وان عنده كل ما سمى كفرا فلانه مستلزم لعدم هذا التصديق لكن دلالته على العدم تعلم تارة بالعقل وتارة بالشرع لان ما يقوم بالقلب من الاستكبار على الله والبغض له ولرسله ونحو ذلك يكون هو في نفسه كفرا وما ذكروه من التصديق الخاص الذى وصفوه وهو تصديق باصول الكلام الذى وضعوه وانما الغرض أنهم يجعلون التصديق هو نفس المعرفة كما في كلام هذا وغيره وكما ذكروه

عن ابي الحسن وغايتهم اذا لم يجعلوه مستلزما للمعرفة أن يجعلوه مستلزما لها * قال النيسابورى وقال الاستاذ أبو اسحاق في المختصر * الايمان فى اللغة والشريعة التصديق ولا يتحقق ذلك الا بالمعرفة والاقرار وتقوم الاشارة والانقياد مقام العبارة * قال وتحقيق المعرفة تحصيل ماقدمناه من المسائل في هذا الكتاب وتحقيقه * قال النيسابورى اراد بالكتاب هو المختصر واشار بما قدمه فيه الى جملة ماقدمه من قواعد العقائد * قال وقال في هذا الكتاب الايمان هو المعرفة واعتقاد الاقرار عند الحاجة أو مايقوم مقام الاقرار فى كتاب الاسماء والصفات واتفقوا على أن مايستحق به المكلف اسم الايمان في الشريعة أوصاف كثيرة وعقائد مختلفة وان اختلفوا فيها على تفصيل ذكرناه واختلفوا فى اضافة مالا يدخل في جملة التصديق اليه لصحة الاسم فمنها ترك قتل الرسول وترك تعظيمه وترك تعظيم الاصنام فهذا من التروك ومن الأفعال نصرة الرسول والذب عنه فقالوا ان جميعه مضاف الى التصديق شرعا وقال آخرون إنه من الكبائر لا يخرج المرء بالمخالفة فيه عن الايمان * قال النيسابورى هذه جملة كلام مشايخنا في ذلك قال وذهب أهل الأثر الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بانه اتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا والانتهاء عما نهى عنه تحريما واذنا وبهذا كان يقول أبو على الثقفى ومن متقدمى أصحابنا أبو عباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهو قول مالك بن أنس ومعظم أئمة السلف وكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان * قلت وذكر الكلام الى آخره مما ليس هذا موضعه فانه ليس الغرض هنا ذكر اقوال السلف والأئمة واعتراف هؤلاء بما اجترؤا عليه من مخالفة السلف والأئمة وأهل الحديث فى الايمان مع علمهم بذلك لما عنت لهم من شبهة الجهمية المرجئة وانما الغرض بيان ماذكره الاسفرائينى من ان التصديق لا يتحقق الا بالمعرفة والاقرار وان كان اراد المعرفة كما قرره هو من قواعده ولم يحل ذلك على ماجاء به الرسول من أصول الايمان فاذا كان التصديق لا يتحقق بالمعرفة وبالاقرار أيضا باللسان كان هذا من كلامهم دليلا على امتناع وجود التصديق بالقلب وتحققه الا مع الاقرار باللسان وهذا يناقض قولهم ان الكلام مجرد مايقوم بالنفس فهذه مناقضة ثابتة فان التصديق الذي فى القلب ان تحقق بدون لفظ بطل هذا وان لم يتحقق الا بلفظ أو مايقوم مقامه بطل ذاك فهذا كلامهم وهو يقتضى انهم لم يكتفوا بان جعلوا العلم ينافى الكذب

النفساني حتى جعلوه يوجب الصدق النفساني فيمتنع وجود العلم بدون الصدق فصار هـذا مبطلا لما اثبتوا به الخبر النفساني من انه يمكن ثبوته بدون العلم وعلى خلاف العلم وهو الـكذب وهم كما احتجوا بالعلم على انتفا الـكذب النفساني وثبوت الصدق النفساني فقد احتجوا به ايضا على اصل ثبوت الـكلام النفساني (قال أبو القسم) النيسابوري ومما ذكره الاستاذ أبو اسحاق يعني في اثبات كلام الله النفساني الذي اثبتوه ان قال الا حكام لا ترجع الى صفات الافعال ولا الى انفسها وانما ترجع الى قول الله وهذا من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي والوعد والوعيد فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل وورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت الـكلام الصدق اولا اذ العالم بالشيء لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر وربما يعبر عن هذا بانه لو لم يكن القـديم سبحانه متكلما لاستحال منه التعريف والتنبيه على التكليف لان طرق التعريف معلومة وذلك كالكتابة والعبارة والاشارة وشيء من هذا لا يقع به التعريف دون ان يكون ترجمة عن الـكلام القائم بالنفس ومن لا كلام له استحال ان ينبه غيره على المعنى الذي يستند الى الـكلام * قال ومما يدل على ثبوت الـكلام لله آيات الرسل عليهم السلام فانها كانت ادلة ولا تدل على الصدق لانفسها وانما كانت دالة من حيث كانت نازلة منزلة قوله لمدعي الرسالة صـدقت والتصديق من قبل الاقوال ولا يكون المصدق مصدقا لغيره بفعله التصديق وانما يكون مصدقا له لقيام التصـديق بذاته بامر الله منهيا بنهيه * قلت اما استدلالهم على ثبوت كلام الله بالتكليف والاحكام فهذا من باب الاستدلال على الشيء بنفسه بل من باب الاستدلال على الشيء بما هو أخفى منه مع الاستغناء عنه فانه اذا كان التكليف والاحكام انما تثبت بالرسل فالرسل كلهم مطبقون على تبليغ كلام الله ورسالته وان الله يقول وقال ويتكلم ومن المعلوم ان نطق الرسل باثبات كلام الله وقوله أكثروا شهر واظهر من نطقهم بلفظ تكليف واحكام فاذا كان هذا الدليل لا يثبت الا بعد الايمان بالرسل وبما اخبروا به فاخبارهم بكلام الله وقوله لا يحتاج فيه الى دليل ولهذا عدل غير هؤلا عن هذا الدليل الغث واحتجوا على ثبوت كلام الله بمجرد قول المرسلين * وقوله الاحكام من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي يقال له فهل الاحكام عنـدك شيء غير الامر والنهي حتى يستدل باحـدهما على الآخر ام اسم الاحكام هل هو اظهر في كلام الرسل والمؤمنين بهم من اسم الامر والنهي واعجب

من ذلك قوله فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل فان التكليف اذا كان عندهم لم يثبت الا بالرسل كان العلم بجواز ارسال الرسل سابقا على العلم بالتكليف فكيف يستدل بما يتأخر علمه على ما يتقدم علمه ومن حق الدليل ان يكون العلم به قبل العلم بالمدلول حيث جعل دليلا على العلم به ولو قدر انه ممن يسوغ التكليف العقلي فذاك عند القائلين به يرجع الى صفات تقوم بالافعال فلا يفتقر الي ثبوت الكلام وليس المقصود بيان هذا وانما المقصود قولهم وروود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت المصدق اذ العالم بالشئ لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر فقد جعلوا العلم مستلزما الكلام بنوعيه الخبر والصدق والتدبير الذي هو الطلب وهذا الى التحقيق أقرب من غيره فاذا كان الامر كذلك كيف يتصور اجتماع العلم والكذب النفساني فان قيل لا ريب ان هذا تناقض منهم في الشئ الواحد المعين باثباته تارة وجعله كلاما محققا ونفيه اخرى ونفى تسميته كلاما محققا اذا قدر وجوده لكن التناقض يدل على بطلان أحد القولين المتناقضين غير معين فقد يكون الباطل ما ادعوه من استلزام العلم للصدق النفساني ومنافاته للكذب دون ما ذكروه من امكان اجتماعهما وعدم استلزامه للصدق قيل نقول في الجواب عن هذا وهو ﴿ الوجه السابع عشر ﴾ ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق الكلام النفساني القائم بذات الله واذا فسد ذلك لم ينفعهم اثبات كلام له يجوز أن يكون صدقا أو كذبا بل لم ينفعهم اثبات كلام لم يعلموا وجوده الا وهو كذب فانهم لم يثبتوا الخبر النفساني الا بتقدير الخبر الكذب فهم لم يعلموا وجود خبر نفساني الا ما كان كذبا فان أثبتوا لله ذلك كان كفرا باطلا خلاف مقصودهم وخلاف اجماع الخلائق اذ أحد لا يثبت لله كلاما لازما لذاته هو كذب وان لم يثبتوا ذلك لم يكن لهم طريق الى اثبات الخبر النفساني بحال لانا حينئذ لم نعلم وجود معنى نفسانيا صدقا غير العلم ونحوه لا شاهدا ولا غائبا فان خبر الله لا ينفك عن العلم واذا امتنع اثبات ما ادعوه من الخبر امتنع حينئذ وصفه بكونه صدقا فان ثبوت الصفة بدون الموصوف محال فعلم ان الطريقة التي سلكوها في اثبات صدق الخبر يبطل عليهم اثبات أصل الخبر النفساني فلا يثبت حينئذ لا خبر نفساني ولا صدقه والطريقة التي سلكوها في اثبات الكلام النفساني انما يثبت بها لو قدر صحتها خبر هو كذب وذلك ممتنع في حقه فعلم انهم مع التناقض لم يثبتوا لا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين فان قيل

كيف يخلو الامر عن النقضيين ويمكن رفعهما جميعا قيل هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن يمكن فى المقدرات الممتنعة فان من فرض تقديرا ممتنعا لزمه اجتماع النقيضين وانتفاؤهما وذلك محال لانه لازم للمحال الذى قدره وهذا دليل آخر وهو ﴿ الوجه الثامن عشر ﴾ وهو انهم اثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات امر ممتنع واذا كان ممتنعا من صفة بأنه صدق أو كذب ممتنع أيضا لا حقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب وان كان يناقض قولهم العلم لا يستلزم الصدق ولا ينافى الكذب فهذان النقيضات كلاهما منتف لان كلاهما إنما يلزم على تقدير ثبوت معني للخبر ليس هو العلم وبابه فاذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتنعا كان ما يلزمه من نفى أواثبات قد يكون باطلا اذ حاصله لزوم اجتماع النقيضين ولزم الخلو عن النقيضين على هذا التقدير وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذى هو معنى للخبر ليس هو العلم ونحوه ولهذا يجعل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم *واذ اريد تحرير الدليل بهذا الوجه قيل لو كان للخبر معني ليس هو العلم ونحوه فاما ان يكون العلم مستلزما لصدقه أو لا يكون فان كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ انه غير العلم اذ لا دليل على ذلك الا امكان تقدير الكذب مع العلم فاذا كان العلم مستلزما للصدق النفسانى منافيا للكذب النفساني كان هذا التقدير ممتنعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر غير العلم لا في حق الخالق ولا فى حق العباد فيكون قائل ذلك قائلا بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره وهذا محرم بالاتفاق وهذا بعينه يبطل ببطلان قولهم أى انهم قالوا بلا حجة أصلا وان لم يكن العلم مستلزما للصدق النفسانى ولا منافيا للكذب النفسانى لم يكن لهم طريق الى اثبات كلام نفسانى هو صدق لان العلم لا يستلزمه ولا ينافى ضده فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذكر غير العلم فيدل على ان الله صادق فى الجملة وان الكذب ممتنع عليه وهذا مما لا نزاع بين الناس فيه ولكنهم لا يمكنهم اثبات كلام نفسانى هو صدق وقيام دليل على ان الله صادق كقيام دليل على ان الله متكلم وهذا لا ينفعهم في إثبات الكلام النفساني الذي ادعوه منفردين به فكذلك هذا لا ينفعهم في اثبات معنى الخبر النفسانى الصادق الذى انفردوا باثباته من بين فرق الامة وابتدعوه وفارقوا به جماعة المسلمين كما أقروا هم بهذا الشذوذ والانفراد كما ذكره في المحصول

﴿ الوجه التاسع عشر ﴾ وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال عن ان المتناقضين

لا يبين الصادق وهو ان نقول لا ريب ان قولهم ان العلم ينافي الكذب النفساني هو الصواب دون قولهم انه قد يجامع الكذب النفساني وان لم يكن العلم مستلزما لخبر نفساني صدق وهذا أمر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة ان ما علمه لا يمكن ان يقوم بنفسه خبر ينافي ذلك بل لو كلف ذلك كلف الجمع بين النقيضين ولهذا لم يتنازع الناس في انه يمتنع تكليف الانسان ان يعتقد خلاف ما يعلمه ولو كان في الامكان خبر نفساني ينافي العلم لامكن ان يطلب ذلك من الانسان فانه يمكن ان يطلب منه كلما يقدر عليه سواء قيل ان ذلك جائز في الشريعة أو لم يمكن كما أن طلب الكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفساني يخالف العلم فهذا مما لا يمكن طلبه والتكليف به اذ هو أمر لا حقيقة له فتبين ان قولهم ان الجحد انما يتصور من العلم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب هو أصدق من قولهم العالم بالشيء قد يقوم بقلبه كذب نفساني ينافي علمه واذا كان كذلك بطل ما احتجوا به على اثبات الخبر النفساني الذى ادعوه وراء العلم وهو المقصود

﴿ الوجه العشرون ﴾ ان يقال لا ريب ان الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه وبما يعلم أو يظن خلافه ولا ريب ان هذا الخبر له معنى يقوم بنفسه وراء العلم ولهذا يمكن تقدير هذا المعنى قبل تقدير العبارة عنه فضلا عن وجود التعبير عنه فان من يريد ان يخبر بخلاف علمه ويعتقد ذلك يقدره ويصوره في نفسه قبل التعبير عنه ويدل على ذلك ان الكذب لفظ له معنى كما ان الصدق لفظ له معنى ولو كان لفظا لا معنى له في النفس لكان بمنزلة الاصوات والالفاظ المهملة وليس الامر كذلك لكن يقال هذا لا يخرجه عن ان يكون من جنس الاعتقاد الذى يكون من جنس العلم والجهل المركب فان المعتقد للشيء بخلاف ما هو به لا ريب انه ليس بعالم به وان اعتقد انه عالم به فالكذب من هذا الجنس لكن الكذب يعلم صاحبه انه باطل والجهل المركب لا يعلم صاحبه انه باطل ومعلوم ان الاعتقادات في كونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة لا يخرج عن الاشتراك في مسمى الاعتقاد والخبر النفساني كما لا تخرج العبارة عنها بكونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة عن ان تكون لفظا وعبارة وكلاما فاذا كانت العبارات على اختلاف أنواعها يجمعها النطق اللساني فالمعنى الذى هو الاعتقاد على اختلاف أنواعه يجمعه

النطق النفساني والخبر النفساني وهـذا كما ان الارادة أو الطلب سواء كانت ارادة خـيرا أو ارادة شر أو كان صاحبها عالما بحقيقة مراده وعاقبته أو كان جاهـلا بعاقبته فان ذلك لا يخرجها عن الاشتراك في مسـمى الارادة أو الطلب

﴿ الوجه الحادي والعشرون ﴾ انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود ومعلوم ان التـكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم فعلم انه نفى عنهم تـكذيب القلب ولو كان المـكذب الجاحد علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم فلما نفى عنهم تـكذيب القلوب عـلم ان الجحود الذي هو ضرب من الكذب والتـكذيب بالحق المعـلوم ليس هو كذبا في النفس ولا تـكذيبا فيها وذلك يوجب ان العالم بالشيء لا يكذب به ولا يخـبر في نفسه بخلاف علمه فان قيـل العالم بالشيء العـارف به قد يؤمن بذلك وقـد يكفر كما قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وذلك مثـل المعاندين من المشركين وأهل الـكتاب وليس كفرهم لمجرد لفظهم فانهم أيضا قد يقولون بألسنتهم ما يعلمونه ولا يكونون مؤمنين مثـل ما كان يقوله أبو طالب من الاخبار بان محمـدا رسول الله ومثل اخبـار كثير من اليهود والنصارى ببعضهم لبعض برسالته ومع هـذا فليسوا مؤمنـين ولا مصدقين ومنهم اليهود الذين جاوروه وقالوا نشهد انك رسول الله قيل الجواب عن هذا هو

﴿ الوجه الثاني والعشرون ﴾ وهو ان ما أخبرت به الرسل من الحق ليس ايمـان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبـه ان ذلك حق و كان مبغضا له وللرسول الذي جاء به ولمن ارسله معاديا لذلك مسـتكبرا عليهم ممتنعا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا في الآخرة باتفاق المسلمين مع تنازعهم الـكثير في مسمى الايمان ولهذا لم يختلفوا في كفر ابليس مع انه كان عالما عارفا بل لا بد في الايمان من علم في القلب وعمل في القلب أيضا ولهذا كان عامـة أئمة المرجئة الذين يجعلون الايمان مجرد ما في القلب أو ما في القلب واللسان يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق لا يجعلون ذلك مجرد علم القلب ولفظ التصديق يتناول العلم الذي في القلب ويتناول أيضا ذلك العمل في القلب الذي هو موجب العلم ومقتضاه فانه يقال صدق علمه بعمله وذلك لان وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذي في القلب الذي هو اسلام القلب بمحبته وخشوعه فاذا عدم مقتضي العلم فانه قد يزول العلم من القلب بالـكلية ويطبع

على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا بما كان يعلمه وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون من معاني الالفاظ فلفظ الشهادة والاقرار والايمان والتصديق ينظم هذا كله لكن لفظ الخبر والنباء ونحو ذلك هو العلم وان استلزم هذه الأعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك فاذا قال احد هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بمؤمنين محمد رسول الله كقول أولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر محض مطابق لعلمهم الذي قال الله فيه (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) لكن كما لا ينفعهم مجرد العلم لا ينفعهم مجرد الخبر بل لابد ان يقترن بالعلم في الباطن مقتضاه من العمل الذي هو المحبة والتعظيم والانقياد ونحو ذلك كما أنه لابد أن يقترن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والانقياد لأهل الطاعة فهؤلاء الذين يعلمون الحق الذي بعث الله به رسوله ولا يؤمنون به ويقرون به يوصفون بانهم كفار وبانهم جاحدون ويوصفون بانهم مكذبون بالسنتهم وانهم يقولون بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم وقد أخبر الله في كتابه أنهم ليسوا بمكذبين بما علموه أي مكذبين بقلوبهم وان لم يكونوا مؤمنين مقرين مصدقين اذ العبد يخلو في الشيء الواحد عن التصديق والتكذيب والكفر أعم من التكذيب فكل من كذب الرسول كافر وليس كل كافر مكذبا بل من يعلم صدقه ويقر به وهو مع ذلك يبغضه أو يعاديه كافر أو من أعرض فلم يعتقد لا صدقه ولا كذبه كافر وليس بمكذب وكذلك العالم بالشيء قد يخلو عن التكذيب وعن التصديق به الذي هو مستلزم لعمل القلب وان لم يخل عن التصديق الذي هو مجرد علم القلب فاما ان يقوم بالقلب تصديق قولي غير العلم فهذا هو الذي ادعاه هؤلاء الشذاذ عن الجماعة وهو مورد النزاع ولهذا قال الجنيد بن محمد * التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب وقال الحسن البصري ليس الايمان بالتحلي ولا بالتمني ولكن ما وقر في القلوب وصدقه العمل وقال الحسن أيضا ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر وبالتفكر على التذكر ويناطقون القلوب حتى نطقت فاذا لها أسماع وأبصار فنطقت بالحكمة وأورثت العلم

﴿ الوجه الثالث والعشرون ﴾ أن يقال لاريب ان النفس الذي هو القلب يوصف بالنطق والقول كما يوصف بذلك اللسان وان كان القول والنطق عند الاطلاق يتناول مجموع الأمرين ولهذا كان من جعل النطق والقول هو لما في اللسان فقط بمنزلة من جعله لما في القلب فقط ومن جعل اللفظ مشتركا بينهما فقد جمع البعيدين بل أثبت النقيضين فانه يجعل اللفظ الشامل لهما

مانعا من كل منهما فانه اذا قال أريد به هذا وحده أو هذا وحده مع ان اللفظ أريد به كلاهما كان نافيا لكل منهما في حال اثبات اللفظ له وانما اللفظ المطلق من القول والنطق والكلام ونحو ذلك يتناولهما جميعا كما ان لفظ الانسان يتناول الروح والبدن جميعا وان كان أحدهما قد يسمى بالاسم مفردا ومن لم يسلك هذا المسلك والا انهالت عليه الحجج لما نفاه من الحق فان دلالة الادلة الشرعية واللغوية والعرفية على شمول الاسم لهما وعلى تسمية أحدهما به أكثر من أن تحصر لكن هذا النطق والكلام الذي هو معنى الخبر القائم بالنفس هل هو شيء مخالف للعلم يمكن أن يكون ضدا له أو هو هو أو هو مستلزم له فدعوى امكان مضادته للعلم مما يحس الانسان بنفسه خلافه ودعوى مغايرته للعلم أيضا فان الانسان لا يحس من نفسه بنسبتين جازمتين كل منهما يتناول المفردين احداهما علم والاخرى غير علم ولهذا لم يتنازع في ذلك لا المسلمين ولا من قبلهم من الامم حتى أهل المنطق الذين يثبتون نطق النفس ويسمونها النفس الناطقة هم عند التحقيق يردون ذلك الى العلم والتمييز ولهذا لما أراد حاذق الاشعرية المستأخرين أبو الحسن الآمدي أن يحد العلم بعد ان تعقب حدود الناس بالابطال ورد قول من زعم أنه غني عن الحد أو أنه يعرف بالتقسيم والتمثيل قال هو صفة جازمة قائمة بالنفس يوجب لمن قام به تمييزا ومعلوم أنه ان كان في النفس معنى للخبر غير العلم فهذا الحد منطبق عليه ولهذا لما قسم الاولون والآخرون العلم الى تصور وتصديق وجعلوا التصور هو العلم بالمفردات الذي هو مجرد تصورها والتصديق العلم بالمركبات الخبرية من النفي والاثبات فسموا العلم بذلك تصديقا وجعلوا نفس العلم هو نفس التصديق ولو كان في النفس تصديق لتلك القضايا الخبرية ليس هو العلم لوجب الفرق بين العلم بها وتصديقها ولا ريب ان هذا العلم والتصديق قد يعتقده الانسان فيعقله ويضبطه ويلتزم موجبه وقد لا يعتقده ولا يعقله ولا يضبطه ولا يلتزم موجبه فالاول هو المؤمن والثاني هو الكافر اذا كان ذلك فيما جاءت به الرسل عن الله فليس كل من علم شيأ عقله واعتقده أي ضبطه وأمسكه والتزم موجبه كما أنه ليس كل من اعتقد شيأ كان عالما به فلفظ العقد والاعتقاد شبيه بلفظ العقل والاعتقال ومعنى كل منهما يجامع العلم تارة ويفارقه أخرى فمن هنا قد يتوهم ان في النفس خبرا غير العلم ولفظ العقد والعقل لما كان جاريا على من يمسك العلم فيعيه ويحفظه تارة ويعمل بموجبه كان مشعرا بانه يوصف بذلك تارة وبضده تارة وهو الخروج عن العلم وعن موجبه

وقد يستعمل اللفظ فيمن يمسك بماليس بعلم ومن هذين الوجهين امتنع أن يوصف الله بالاعتقاد فانه سبحانه عالم لايجوز أن يفارقه علمه ولا يعتقد ماليس بعلم فوصفه به يدل على جواز وصفه بضد العلم ولفظ الفقه ولفظ الفهم كلاهما يستلزم علما مسبوقا بعدمه وهذا فى حق الله ممتنع

﴿ الوجه الرابع والعشرون ﴾ ان ماذكروه في اثبات ان معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة ومايتبع ذلك من ضرب المثل بامر الامتحان وخبر الكاذب يقال في ذلك لاريب ان الكاذب المخبر يقدر فى نفسه الشيء على خلاف ماهو به ويخبر به بلسانه لكن ذلك المقدر هو تقدير العلم فان الخبر الصدق الذى يعلم صاحبه أنه صدق لما كان معناه العلم المطابق للخارج فالمخبر الكاذب الذى يعلم أنه كاذب قدر في نفسه تقديرا مضاهيا للعلم فان تقدير الموجود معدوما والمعدوم موجودا في الاذهان واللسان أكثر من أن يحصر فمعنى خبره هو علم مقدر لاعلم محقق لان مخبر الخبر في الخارج وجود مقدر لاوجود محقق والمقدر ليس بمحقق لافى الذهن ولافى الخارج لكن لما قدر هو أنه عالم قدر أيضا وجود المخبر فى الخارج والمستمع لما اعتقد صدقه وحسبانه صادق وان لماقاله حقيقة لم يظنه مقدرا بل حسبه محققا وكل اعتقاد فاسد تقديرات ذهنية لاحقيقة لها فى الخارج وهى اخبار واعتقادات وان لم تكن علوما لكن هى فى الصورة من جنس المحقق كما ان لفظ الكاذب من جنس لفظ الصادق وخطه من جنس خطه فهما متشابهان في الدلالة خطا ولفظا وعقداً فكذلك أمر المتحن هو في الحقيقة ليس بطالب ولا مريد أصلا بل هو مقدر لكونه طالبا مريدا لانه يظهر بتقدير ذلك من طاعة المأمور وامتثاله مايظهر بتحقيقه ثم اظهار ذلك هو من باب المعاريض قد يجوز ذلك وقد لايجوز مثل أن يفهم المتكلم للمستمع معنى لم يرده المتكلم واللفظ قد يدل عليه بوجه ولايدل عليه بوجه فمعناه فى نفسه هو الذى لايفهمه المستمع ومفهوم المستمع شيء آخر وكذلك المتحن مدلول الصيغة في نفسه طلب مقدر وارادة مقدرة وبالنسبة الى المستمع طلب محقق وارادة محققة اذا لم يعلم باطن الامر وكذلك مدلول الصيغة عند الكذاب هو مااختلقه والاختلاق هو التقدير وهو ماقدره فى ذهنه مماليس له حقيقة وعند المستمع هو مايجب أن يعنى باللفظ من المعانى المحققة

﴿ الوجه الخامس والعشرون ﴾ أن يقال لهم أنتم قررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذى تتداوله الخاصة والعامة لايجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق لايدركه الاخواص الناس

وهذا حق وذلك لان تكلم الناس باللفظ الذي له معنى يدل على اشتراكهم في فهم ذلك المعنى خطابا وسماعا فاذا كان ذلك المعنى لا يفهمه الا بعض الناس بدقيق الفكرة امتنع أن يكون ذلك المعنى هو المراد بذلك اللفظ لان معنى ذلك اللفظ يعرفه العامة والخاصة بدون فكرة دقيقة وقد مثلوا ذلك بلفظ الحركة هل هو اسم لكون الجسم متحركا أو لمعنى يوجب كونه متحركا واذا كان كذلك فمن المعلوم ان أظهر الاسماء ومسمياتها هو اسم القول والكلام والنطق وما يتفرع من ذلك كالامر والنهي والخبر والاستخبار اذ أظهر صفات الانسان هو النطق كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) والالفاظ الدالة على هذه المعاني من أشهر الالفاظ ومعانيها من أظهر المعاني في قلوب العامة والخاصة والمعنى الذي يقولون إنه هو الكلام إما أن يكون باطلا لا حقيقة له وراء العلم والارادة واللفظ الدال عليهما أو يكون له حقيقة فان لم تكن له حقيقة بطل قولكم بالكلية وان كانت له حقيقة فلا ريب انها حقيقة مشتبهة متنازع فيها نزاعا عظيما وأكثر طوائف أهل القبلة وغيرهم لا يعرفونها ولا يقرون بها واذا اثبتموها انما تثبتونها بادلة خفية بل قد يعترفون ان معرفة هذه الحقيقة في الشاهد غير ممكن ولكن يدعون ثبوتها في الغائب واذا كان كذلك فمن الممتنع أن يكون ذلك هو المراد من لفظ الكلام والقول والامر والنهي الذي لفظه ومعناه من أشهر المعارف عند العامة والخاصة فعلم ان الذي قلتموه باطل بلا ريب

﴿ الوجه السادس والعشرون ﴾ ان ثبوت الكلام لله بالامر والنهي والخبر أثبتموه بالاجماع والنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ومن المعلوم ان هذا المعنى الذي ادعيتم انه معنى كلام الله لم يظهر في الامة الا من حين حدوث ابن كلاب ثم الاشعري بعده اذ قبل قول ابن كلاب ولا يعرف في الامة أحد فسر كلام الله بهذا ولهذا لما ذكر الاشعري اختلاف الناس في القرآن وذكر أقوالا كثيرة فلم يذكر هذا القول الا عن ابن كلاب وجعل له ترجمة فقال * وهذا قول عبد الله ابن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد قائم بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال ان كلام الله هو هو

أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا لله مختلف ومتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة وكذلك سمي عبرانيا لعلة وكذلك سمي أمرا لعلة وسمي نهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمي كلامه أمرا وقبل وجود العلة التي بها سمي كلامه أمرا وكذلك القول في تسميته نهيا وخبرا وانكر أن يكون الباري لم يزل مخبرا ولم يزل ناهيا ثم يقال ولو قدر أنه لم يحدثه فلا ريب انه معنى خفي مشكل متنازع في وجوده وانما يتصور وجوده بالادلة الخفية واذا كان كذلك فالذين نقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله يتكلم ويأمر وينهى والذين اجمعوا على ذلك اذا لم يذكر أحد منهم انه اراد هذا المعني الخفي المشكل الذى ليس يتصور بحال اولا يتصور الا بشدة عظيمة لم يجز أن يقال انهم كانوا متفقين على نقل هذا المعنى والاجماع عليه و لم يجز ان يقال انهم اجمعوا على ثبوت معنى لا يفهمونه ونقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله تعالي يتكلم ويقول وهم لا يفهمون معني لفظ الكلام والقول فان هذا ايضا معلوم الفساد بالضرورة واذا بطل القسمان علم ان الذى انعقد عليه الاجماع ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذي تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعني والله سبحانه اعلم * وهذا بين واضح يدل على فساد مذهب المخالف وعلى صحة مذهب أهل السنة وبمثل هذا الوجه يبطل ايضا مذهب الجهمية من المعتزلة ونحوهم فان كون الكلام يكون منفصلا عن المتكلم قائما بغيره مما لا تعرف العامة والخاصة انه يكون كلاما للمتكلم وان اثبت ذلك فانما يثبت بادلة خفية مشكلة واذا كان أهل التواتر نقلوا ان الله تكلم بالقرآن وأجمع المسلمون على ذلك ولم يجز ارادة هذا المعني علم ان التواتر والاجماع انما هو على المعني المعروف وهو انه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه وان المتكلم لابد ان يقوم به كلامه وان كان يتكلم اذا شاء

﴿ الوجه السابع والعشرون ﴾ ان يقال لا ريب انه قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق السلف على ان القرآن كلام الله وانهم انكروا على من جعله مخلوقا خلقه الله كما خلق سائر المخلوقات من السماء والارض كما يقوله الجهمية حتى قال علي بن عاصم لرجل اتدرى ما يريدون بقولهم القرآن مخلوق يريدون ان الله تعالى لا يتكلم وما الذين قالوا ان لله ولدا باكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

لان الذين قالوا لله ولد شبهوه بالا حياء والذين قالوا لا يتكلم شبهوه بالجمادات وانتم فلاريب ان كلما يقول هؤلاء انه مخلوق تقولون انه مخلوق لاتنازعونهم في ان الكلام الذي يقولون هو مخلوق بل تقولون انتم ايضا انه مخلوق فالذى قال هؤلاء انه مخلوق اماأن يكون مخلوقا اولا يكون فان لم يكن مخلوقا كنتم انتم وهم ضالين حيث حكمتم جميعا بخلقه وان كان مخلوقا لم يجز ذم من قال انه مخلوق ولا عيبه بذلك ولايقال انه جعل كلام الله الذي ليس بمخلوق مخلوقا ولا انه جعل كلام الله فى المخلوق ولانه جعل الشجرة هي القائلة انى انا الله ونحو ذلك من الا قوال التى وصف بها السلف مذهب الجهمية كما (قال عبد الله) بن المبارك من قال انى اناالله لااله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك * وقال سليمان بن داود الهاشمى من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صارفرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى ومن زعم ان هذا مخلوق وقول انى انا الله لااله الا انا فاعبدني فقد ادعي ما ادعى فرعون فلم صارفرعون اولى بان يخلد فى النار من هذا وكلامها عنده مخلوق ووافقه أبو عبيد على مثل هذا واستحسنه [1] وغاية مايعاب به عندكم أنه نفى عن الله معني آخر يثبتونه له وذلك المعنى اكثر الناس لايتصورونه لاالمعتزلة ولا غيرهم فضلا عن ان يحكموا عليه بأنه مخلوق وذلك المعنى لا يتصور ان يقوم بالشجرة ولاغيرها حتى تكون الشجرة هي القائلة له والسلف لم يعيبوهم بهذا ولا قالوا لهم ماذكرتم انه مخلوق فهو مخلوق لكن ثم معنى آخر ليس بمخلوق ولاقالوا هذا الذى قلتم إنه مخلوق هو مخلوق لكنه ليس هو بكلام الله ولا نحو ذلك فان كان هـذا الذى قالوا هو مخلوق هو مخلوق كما قالوا ليس هو كلا الله وانما كلام الله معنى آخر فلا ريب ان السلف مخطئون ضالون في هذه المسألة فأحد الامرين لازم إما تضليلكم والمعتزلة أو تضليل السلف والثاني ممتنع فتعين الأول يؤيد هذا

﴿ الوجه الثامن والعشرون ﴾ وهو أن الأمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث فاذا لم يكن فى صدر الأمة الا قول السلف وقول المعتزلة تعين أن يكون الحق في أحد القولين ومن المعلوم بالشرع والعقل ان قول المعتزلة باطل للوجوه الكثيرة منها أن من تأمل كلام أهل الاجماع وما نقل عن الأنبياء بالتواتر علم بالاضطرار أنهم

(١) كذا بالاصل

اذا وصفوا الله بالكلام وصفوه بأنه هو يتكلم لا أن الكلام يكون مخلوقا له كالسماء والارض وما فيهما كما يقولون كلام الله مثل اسماء الله ويعلم بالاضطرار أن اضافة القول والكلام الى الله ليس كاضافة الخلق اليه وان باب قال عند الأنبياء والمؤمنين غير باب خلق وبطلان قول المعتزلة له موضع غير هذا واذا كان باطلا وقولهم أيضا باطل تعين صحة مذهب السلف يؤكد هذا

﴿ الوجه التاسع والعشرون ﴾ وهو ان السلف والمعتزلة جميعا اتفقوا على أن كلام الله ليس هو مجرد هذا المعنى الذى تثبتونه أنتم بل الذي سمته المعتزلة كلام الله وقالوا إنه مخلوق وافقهم السلف على أنه كلام الله لكن قالوا إنه غير مخلوق وأنتم تقولون إنه ليس بكلام الله فكان قولكم خرقا لاجماع السلف والمعتزلة وذلك خرق لاجماع الأمة جميعها اذا لم يكن في عصر السلف الا هذان القائلان ولم يكن فى ذلك الزمان من يقول ان القرآن الذى قالت المعتزلة إنه مخلوق ليس هو كلام الله

﴿ الوجه الثلاثون ﴾ أنه لايحل لكم ان تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن أو بخلق كلام الله كما يحكيه عنهم السلف وأئمة الحديث والسنة وكما يقولون هم ذلك وان حكيتم ذلك عنهم فلا يحل لكم أن تذموهم بذلك كما ذمهم السلف به بل تمدحونهم بذلك كما يمدحون بذلك أنفسهم فلا بد لكم من مخالفة السلف والمعتزلة جميعا أو مخالفة السلف وموافقة المعتزلة وذلك لان الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق فانتم تقولون إنه مخلوق أيضا وذلك واجب عندكم ومن قال عن ذلك إنه ليس بمخلوق فهو ضال عندكم أو كافر ثم المعتزلة تسميه كلام الله وتقول كلام الله مخلوق والسلف تسميه كلام الله ويقولون هو غير مخلوق واما أنتم فمع قولكم إنه مخلوق هل يطلق عليه كلام الله مجازا ونفي الحقيقة كما قاله جمهوركم أو يقال بل يسمى كلام الله على سبيل الاشتراك بينه وبين غيره كما قاله بعضكم على قولين فان قلتم بالأول لزمكم ان لاتكون المعتزلة تعتقد في الحقيقة أن كلام الله مخلوق بحال وان تلفظوا بذلك بالسنتهم فهم مخطئون في هذا اللفظ وهم بمنزلة من قال اني زنيت بامى أو قتلت نبيا ولم يكن المزنى بها أمه ولا المقتول نبيا فهو مخطىء فى هذا الظن فيما يحكيه عن نفسه لكن هذا القول يظن القائل أنه به مذموم والمعتزلة لاتذم أنفسها بذلك وان كانت الجماعة تذمهم بذلك فنظير ذلك أن يعتقد بعض الكفار أنه قد قتل امام المسلمين أو أخذ كتابا فزقه يظن أنه المصحف أو قتل أقواما

يظنهم علماء المسلمين وهو عند نفسه متدين بذلك ولم يكن الأمر كذلك وهكذا هم المعتزلة عندكم فانهم قالوا في الذي اعتقدوا أنه كلام الله إنه مخلوق فقلتم أنتم لاريب أنه مخلوق كما لاريب في قتل أولئك النفر وتمزيق ذلك الكتاب لكن هذا ليس كلام الله وان اعتقدتم أنه كلام الله وان القول بخلقه تعظيم لله كما اعتقد أولئك ان هؤلاء أئمة المسلمين وان قتلهم عبادة لله وان هذا المصحف هو القرآن وتمزيقه عبادة لله واذا كان كذلك لم يجز ان يقال ان هؤلاء قتلوا أئمة المسلمين ولا مزقوا المصحف وان كانوا قصدوا ذلك واعتقدوه فكذلك لايجوز على أصلكم أن يقال إن المعتزلة قالت إن كلام الله مخلوق وإن كانوا هم قصدوا ذلك واعتقدوه فان الذى قالوا انه مخلوق ان كان مجازا فلم يحكموا على ماهو كلام الله في الحقيقة بانه مخلوق وان كان مشتركا فهم انما قالوا انه مخلوق باحد المعنيين دون الآخر واللفظ المشترك لايجوز اطلاقه بارادة احد المعنيين بل هو عند الاطلاق مجمل فلا يقال على هذا القول بانهم قالوا كلام الله مخلوق ولا قالوا انه غير مخلوق وهذا كله خلاف اجماع السلف والمعتزلة ولم يكن قديما عندهم فهو خلاف الاجماع مطلقا

﴿ الوجه الحادي والثلاثون ﴾ ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح اما باعتبار[1] واحدي الحقيقتين او باعتبار قصدهم فانهم لا يذمون على القول بخلق ذلك عندكم بل يحمدون على ذلك اذ انتم وهم متفقون علي ذلك ومن المعلوم بالاضطرار ان السلف الذين اجمع المسلمون علي امامتهم في الدين ذموهم على ذلك فاذاً انتم ذامون للسلف الذين اجمع المسلمون على امامتهم في الدين وانتم عند السلف وأئمة الدين مذمون وانتم بذلك من جنس الرافضة والخوارج ونحوهم ممن يقدح في سلف الأمة وأئمتها وهذا حق فان قول هؤلاء من فروع قول الجهمية وقول الجهمية فيه من التنقص والسب والطعن على السلف والأئمة وعلى السنة ماليس فى قول الخوارج والروافض فان الخوارج يعظمون القرآن ويوجبون اتباعه وان لم يتبعوا السنن المخالفة لظاهر القرآن وهم يقدحون فى علي وعثمان ومن تولاهما وان لم يقدحوا فى أبي بكر وعمر واما الجهمية فانها لا توجب بل لا تجوز اتباع القرآن في باب صفات الله كما يصرحون به كالرازي ونحوه من المعتزلة وغيرهم فضلا عن أن يتبعوا السنن او اجماع السلف

---

(١) كذا بالاصل

فالجهمية اعظم قدحا في القرآن وفي السنن وفي اجماع الصحابة والتابعين من سائر اهل الاهواء ولهذا تنازع العلماء من اصحابنا وغيرهم هل هم داخلون في الثنتين والسبعين فرقة لكن كثير من الناس يأخذون ببعض [1] الجهم وأيضا فيهم من لا يكفر الامة بخلافه ولا يستحل السيف وفيهم من قد بعدت عليهم الحجة وجهلوا اصل القول وقول الدعاة الى الكتاب والسنة وظهور ذلك فمن هنا كان حال فروع الجهمية قد يكون اخف من حال الخوارج والا فقولهم في نفسه اخبث من قول الخوارج بكثير واذا كان يونس بن عبيد قد قال عن المعتزلة ان فتنتهم اضر على الامة من فتنة الازارقة والمعتزلة جهمية علم ان السلف كانوا يعلمون أن الجهمية شر من الخوارج * قال الطبراني في كتاب السنة حدثنا الحسن بن علي المعمري حدثنا محمد بن بكار العبسي حدثنا عبد العزيز الرقاشي سمعت يونس بن عبيد يقول فتنة المعتزلة على هذه الامة اشد من فتنة الازارقة لأنهم يزعمون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلوا وانهم لا تجوز شهادتهم بما احدثوا ويكذبون بالشفاعة والحوض وينكرون عذاب القبر اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفروع الجهمية لا يقبلون شهادة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يأتمون بكتاب الله وفيهم من هو في بعض المواضع شر من المعتزلة ولكن المعتزلة هم اصلهم في الجملة وفي هؤلاء من لا يرى التكفير والسيف كما تراه المعتزلة والرافضة وهو قول الخوارج ولهذا كثيرا ما يكون أهل البدع مع القدرة يشبهون الكفار في استحلال قتل المؤمنين وتكفيرهم كما يفعله الخوارج والرافضة والمعتزلة والجهمية وفروعهم لكن فيهم من يقاتل بطائفة ممتنعة كالخوارج والزيدية ومنهم من يسعى في قتل المقدور عليه من مخالفيه اما بسلطانه واما بحيلته ومع العجز يشبهون المنافقين يستعملون التقية والنفاق كحال المنافقين وذلك لان البدع مشتقة من الكفر فان المشركين وأهل الكتاب هم مع القدرة يحاربون المؤمنين ومع العجز ينافقونهم والمؤمن مشروع له مع القدرة ان يقيم دين الله بحسب الامكان بالمحاربة وغيرها ومع العجز يمسك عما عجز عنه من الانتصار ويصبر على ما يصيبه من البلاء من غير منافقة بل يشرع له من المدارات ومن التكلم بما يكره عليه ما جعل الله له فرجا ومخرجا

(١) كذا بالاصل

ولهذا كان أهل السنة مع أهل البدعة بالعكس اذا قدروا عليهم لا يعتدون عليهم بالتكفير والقتل وغير ذلك بل يستعملون معهم العدل الذي امر الله به ورسوله كما فعل عمر بن عبد العزيز بالحرورية والقدرية واذا جاهد وهم فكما جاهد علي رضي الله عنه الحرورية بعد الاعذار واقامة الحجة وعامة ماكانوا يستعملون معهم الهجران والمنع من الامور التي تظهر بسببها بدعتهم مثل ترك مخاطبتهم ومجالستهم لان هذا هو الطريق الى خمود بدعتهم واذا عجزوا عنهم لم ينافقوهم بل يصبرون على الحق الذي بعث الله به نبيه كما كان سلف المؤمنين يفعلون وكما امرهم الله في كتابه حيث امرهم بالصبر على الحق وامرهم ان لا يحملهم شنآن قوم على ان لا يعدلوا

﴿الوجه الثاني والثلاثون﴾ ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا انه كلام الله وخالفوا في اثباته جميع فرق الاسلام كما يقرون هم على انفسهم بذلك كما ذكره الرازي وغيره من ان اثباتهم لهذا يخالفهم فيه سائر فرق الامة قد قال اكثرهم هو معنى واحد وقال بعضهم هو خمسة معان امر ونهي وخبر واستخبار ونداء فالاولون يقولون ذلك المعنى هو معنى كل امر امر الله به سواء كان امر تكوين كقوله للمخلوق كن فيكون أو كان أمر تشريع كامره في التوراة والانجيل والقرآن وغير ذلك مما جاءت به الرسل وهو معنى كل نهي نهى الله عنه وكل خبر أخبر الله به والآخرون يقولون الامر الواحد هو الامر بالصلاة والزكاة والحج والصوم والسبت الذي لليهود هو الامر المنسوخ وبالناسخ وبالاقوال والافعال والاصول والفروع وبالعربية وبالعبرانية وغير ذلك وكذلك قولهم في النهي وكذلك قولهم في الخبر هو معني واحد هو معني ما اخبر الله به من صفاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وما اخبر به من قصص الانبياء والمؤمنين والكفار وصفة الجنة والنار ومن المعلوم ان مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء فان اظهر المعارف للمخلوق ان الامر ليس هو الخبر وان الامر بالسبت ليس هو الامر بالحج وان الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم فمن جعل هذه الامور كلها حقيقة واحدة وجعل الامر والنهي انما هي صفات عارضة لتلك الحقيقة العينية لم يجعل ذلك اقساما للكلام الكلي الذي لا يوجد في الخارج كليا اذ ليس في الخارج كلام هو امر بالحج وهو بعينه خبر عن جهنم كما ليس في الخارج انسان هو بعينه فصيل وان شملها اسم الحيوان كما شمل ذينك

اسم الكلام فمن جعل الحقائق المتنوعة شيأ واحدا فهو يشبه من جعل المكانين مكانا واحدا حتى يجعل الجسم الواحد يكون فى مكانين ويقول انما هما مكان واحد أولا يجعل الواحد نصف الاثنين أو يقول الاثنان هما واحد فان هذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد فى الاشياء المتعددة وجعلها شيأ واحدا فى الوجود الخارجى بالعين لا بالنوع وهؤلاء ينكرون على من يقول ان الكلام الذى تكلم الله به هو الذي يقرأه العباد والقرآن الذى يقرأه زيد هو القرآن الذي يقرأه عمرو ويقولون بل هما حقيقتان متباينتان ومن المعلوم ان هناك قدر مشترك متحد بالعين فى الوجود الخارجى و بينهما من الاتحاد الشرعى واتباع أحدهما للآخر ماليس بين هذه الحقائق البعيدة من الاشتراك الا فى الجنس العام الذى لا وجود له في الخارج عاما فضلا عن أن يكون واحدا بالعين وما هناك من التعدد فاحدهما تابع للآخر فهما متحدان من وجه متغايران من وجه ولا ينكرون على أنفسهم اتحاد الحقائق المتنوعة وهو قول يعلم فساده بالضرورة كل عاقل ولم يوافق على اطلاق القول بذلك أحد وهناك اتفق الخلائق على أن يشيروا الى مايسمعونه من المبلغين ويقولون هذا كلام المبلغ عنه فهذا المتفق عليه بين العباد الذي تطمئن اليه القلوب وجاءت باطلاقه النصوص انكروه وذاك الذى ابتدعوه فلم يطلقه نص ولا قاله امام ولا تصوره أحد الا علم فساده بالبديهة قالوه وجعلوه هو أصل الدين

﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة سواء قلتم بثبوت الحال أو نفيه وان كونها أمرا ونهيا وخبرا وأمرا بكذا ونهيا عن كذا انما هى أمور نسبية لها كتسمية المعنى الذى فى النفس عربيا وعجميا ولهذا تنازع ابن كلاب والاشعرى فى هذه التسمية بالامر والنهى والخطاب هل هى حادثة عند حدوث المخاطب كما يقوله ابن كلاب أو قديمة كما يقوله الاشعرى فيقال لكم هذا بعينه يقال لهم فى الصفات من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فهلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة وهذه الخصائص عوارض نسبية لها بل جعل السمع والبصر بمعنى علم خاص أقرب الى المعقول من جعل حقيقة معنى كل خبر حقيقة معنى كل أمر وحقائق معانى الاخبار شيء واحد وهم قد ذكروا هذه المسألة فقال الرازى

﴿ الفصل الثاني ﴾ فى انه لا يجوز أن يكون الله موصوفا بصفة واحدة تفيد فائدة الصفات المختلفة السبعة * قال اعلم أن فساد ذلك على القول بنفى الحال معلوم بالضرورة على ماقررناه يعني

على ماقرره في مسئلة الكلام أنه يمتنع أن يكون الطلب هو الخبر قال وأما على القول بالحال فالقاضي أبو بكر عول فى ابطال هذا الاجماع على الاجماع وهو أن القائل قائلان منهم من أثبتها ومنهم من نفاها وكل من أثبتها قال انها صفات متعددة فالقول بانها صفة واحدة يكون خرقا للاجماع قلت وهذه الحجة ان كانت صحيحة فلا يمكن طردها في الكلام فانه لا اجماع على أنه معني واحد

﴿ الوجه الرابع والثلاثون ﴾ ان هؤلاء يجعلون حقيقة معنى ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معني ما أخبر الله به عن الجن والجحيم ومن المعلوم ان معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجة وتطابقها فمعني الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك ومعني الخبر عن الجن والنار يطابق ذلك فاذا كان معنى هذا الخبر هو حقيقة معني هذا الخبر وكلاهما مطابق لمخبره لزم ان يكون هذا المخبر هو هذا المخبر فيلزم ان تكون الحقائق الموجودة كلها شيأ واحدا فتكون الجنة هي النار والملائكة هم الشياطين والموجود هو المعدوم والثبوت هو الانتفاء وفى ذلك من اجتماع النقيضين مالا يحصي وهذا لازم لقولهم لامحيد عنه فان الخبر الصادق الحكم الذهنى والحكم الذهنى يطابق الحقيقة الموجودة وكل أخبار الله صادقة فاذا كانت جميعها حقيقة واحدة ليس فيها تغاير اصلا وذلك هو الحكم الذهني لزم ان تكون هذه الحقيقة مطابقة للوجود الخارجي بخلاف الخبر الكذب فانه لايجب مطابقته للوجود الخارجي والحكم الواحد الذهني الذى لاتغاير فيه بوجه من الوجوه اذا طابق المحكوم به لزم ان يكون المحكوم به كذلك والا لم يكن مطابقا وكذلك فان الله أمر بالايمان والصلاة والزكاة ونهى عن الكفر والكذب والظلم فاذا كان حقيقة الأمر هي حقيقة النهى وانما لها نسبة الى الافعال فقط لم يكن فرق بين المأمور به والمنهى عنه بل اذا قيل ان المنهى عنه مأمور به والمأمور به منهى عنه لم يمتنع ذلك اذ كانت الحقيقة واحدة وانما اختلف التعلق والتعلق ليس له حقيقة يمنع الاختلاف بل يمكن فرض تعلقه أمرا كتعلقه نهيا مع ان الحقيقة باقية فيمكن على هذا تقدير المأمور به منهيا عنه وبالعكس ولم يتغير شئ من الحقائق

﴿ الوجه الخامس والثلاثون ﴾ أنهم قد ذكروا حججهم على ذلك واذا تدبرها الانسان علم فسادها وبناءها على أصل فاسد وتناقضهم فيها قال الاستاذ أبو بكر بن فورك أمره سبحانه

للمؤمنين بالايمان هو نهيه عن الكفر وأمره بالصلاة الى بيت المقدس في وقت بعينه هو نهيه عن الصلاة اليه في وقت غيره قال وكذلك يقول ان مدحه للمؤمن على ايمانه بكلامه الذي هو ذم للكافرين ولا يتغير القول بتغاير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول في علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول ان علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه اذا عدم وقدرته عليه قبل ان يوجده هي قدرته عليه في حال ايجاده ولا يقال انها قدرة عليه في حال بقائه ورويته لآدم وهو في الجنة هي رويته له وهو في الدنيا وسمعه لكلام زيد هو سمعه لكلام عمرو من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونعوته لذاته وقال فان قيل كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهيا خبرا استخبارا ووعدا ووعيدا قيل يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي ابعاض ولا أجزاء ولا آلات والذي أوجب كونه كذلك قدمه ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزا في المحدثات فيقال له هذا ليس جوابا عن السؤال فان السائل قال كيف يعقل ان يكون الواحد الذي لا اختلاف فيه مختلفا فان هذا مثل قول النصارى هو جوهر واحد وهو ثلاثة جواهر وما ذكره انما هو اقامة الدليل على ثبوت ما ادعاه ليس جوابا عن المعارضة وهذه عادة ابن فورك وأصحابه فانه لما نوظر قدام محمود بن سبكتكين أمير المشرق فقيل له لو وصف المعدوم لم يوصف الا بما وصفت به الرب من كونه لا داخل العالم ولا خارجه كتب الى أبي اسحاق الاسفرائيني في ذلك ولم يكن جوابهما الا انه لو كان خارج العالم للزم ان يكون جسما فاجابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة قلت فنظره كذلك في هذا المقام فان كون الواحد الذي لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا تغاير أصلا يكون أشياء مختلفة هو جمع بين النقيضين وذلك معلوم الفساد ببديهة العقل فاذا قيل للشخص هذا الكلام معلوم الفساد ببديهة العقل هل يكون جوابه أن يقيم دليلا على صحته بل يبين أنه لا يخالف بديهة العقل وضرورته وهو لم يفعل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعل ذلك بحق فان البديهيات لا تكون باطلة بل القدح فيها سفسطة وهم دائما ينكرون على غيرهم مخالفتهم ماهو دون هذا كما سننبه على بعضه

﴿ الوجه السادس والثلاثون ﴾ أن يقال إما أن تكون أقمت دليلا على كونه قديما واحدا

ليس بمتغاير ولا مختلف أولم تقم فان لم تقم بطل ذلك وان أقمت دليلا فلا ريب أنه نظرى اذ ليس من الامور البديهية الضرورية والعلم بان الواحد الذى ليس فيه تغاير ولا اختلاف لا يكون حقائق مختلفة ولا موصوفا باوصاف مختلفة أومتضادة هو من العلوم البديهية الضرورية والضروري لا يعارضه النظرى لان الضرورى أصله فالقدح فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه فعلم ان معارضة الضرورى بالنظري يوجب بطلان النظرى واذا بطل النظرى المعارض لهذا الضرورى لم يكن ألبتة دليلا صحيحا وهو المطلوب

﴿ الوجه السابع والثلاثون ﴾ أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أوشيء آخر وانت لم تذ كر شيأ آخر والقدم لادليل لك عليه كما سبق بيانه من أنهم لم يقيموا حجة على كونه قديما كالعلم من كل وجه

﴿ الوجه الثامن والثلاثون ﴾ انه هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة فانك تقول ان صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وغيرذلك قديمة ولم يكن قدمها موجبا لان تكون هذه الصفة هي هذه الصفة فمن أين أوجب قدم الامر أن يكون هو غير النهى وان يكون النهى عين الخبر وهلا قلت في أنواع الكلام ماقلته فى الصفات كما قاله بعض أصحابك

﴿ الوجه التاسع والثلاثون ﴾ ان المحققين من أصحابك يعلمون أنه لادليل على نفى سوى ماعلموه من الصفات فانه لم يقم على النفى دليل شرعى ولا عقلي فالنفى بلادليل قول بلاعلم وعدم العلم ليس علما بالعدم وعدم الدليل عندنا لا يوجب انتفاء المطلوب الذى يطلب العلم به والدليل عليه وهذا من أظهر البديهات واذا كان كذلك فمن أين لك ان الكلام لا يكون صفات كثيرة ولم أوجبت أن يكون واحدا أو معدودا بعدد معين فان ماذكرت من قدمه لا يمنع تعدده اذ الصفات عندك متعددة وقديمة والمعلوم ان القديم هو اله واحد أما أنه ليس له صفة قديمة فهذا باطل بالضرورة لامتناع وجود موجود لا صفة له كما هو مقدر فى غيرهذا الموضع وهم يسلمون ذلك وان لم يسلموا بطل قولهم في مسألة الكلام بالكلية

﴿ الوجه الاربعون ﴾ ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا يقال لك ألدليل على قدمه لا يوجب كونه معنى واحدا كما تقدم واذا لم يوجب كونه معنى

واحدا لم يوجب أن يكون الامر هو النهي وهو الخبر وهو الاستخبار وقولك بعد هذا بالدليل
المانع من كونه متغايرا مختلفا يقال لك اذا لم تقم الدليل علي ان هذا هو هـذا بل علم ان هذا
ليس هو هذا فيقال فيه مايقال في السمع والبصر وان اشتركا في مسمي الادراك فليس أحدهما
هو الآخر ثم هل يقال أحدهما غير الآخر أو مخالف له أو يقال ليس بغير له ولا مخالف له
أو لا يقال لا هذا ولا هذا أو يقال هذا باعتبار وهذا باعتبار وهذا باعتبار هذه منازعات لفظية بين الناس
وكل قول يختاره فريق والمنازعات في الالفاظ التي لم ترد بها الشريعة لاحاجة بنا اليها بل المقصود
المعنى نعم اذا كان اللفظ شرعيا كنا مأمورين بحفظ حده كما قال تعالى (الاعراب أشد كفرا
ونفاقا واجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) واذا كان الامر كذلك علم ان قولك
بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا دعوي مجردة لاحقيقة لها

﴿ الوجه الحادي والاربعون ﴾ ان قولك علي خلاف كلام المحدثين يقال لك كونه على
خلاف كلام المحدثين لايسوغ مايعلم بالعقل امتناعه كاجتماع النقيضين وكون الواحد الذي
لاتغاير فيه ولا اختلاف حقائق مختلفة معلوم الفساد ببديهة العقل وكون صفة الله علي خلاف
صفة المخلوقين لايسوغ هذا الممتنع

﴿ الوجه الثاني والاربعون ﴾ ان قولك علي خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان حقيقة
كلام الله ليست كحقيقة كلام المخلوقين كما انه هو كذلك وسائر صفاته كذلك فهذا حق لكن
لايفيدك فان كونه كذلك لايوجب أن يثبت مايعلم بالعقل انتفاؤه فان مايعلم بالعقل انتفاؤه
لايثبت شاهدا ولا غائبا وكون الواحد الذي لاتغاير فيه ولا اختلاف هو حقائق مختلفة معلوم
الفساد بالعقل فلا يثبت لله ولا لغيره وان عنيت بقولك علي خلاف كلام المحدثين شيأ غير ذلك
وهو ان كونه معنى قائما بالنفس أو كونه ليس بحرف ولا صوت هو مخالف في ذلك لكلام
المحدثين فليس الامر عندك كذلك فان القديم والمحدث يشتركان في هذا الوصف عندك وان
عنيت انه واحد وكلام المخلوقين ليس بواحد فيقال هذا هو محل النزاع فما الدليل على أنه مخالف
لكلام المحدثين من هذا الوجه يقرر ذلك ﴿ بالوجه الثالث والاربعين ﴾ وهو ان الكلام
والعلم والقدرة وسائر الصفات يجمع هؤلاء وغيرهم بينها وبين الصفات المخلوقة من وجه ويفرقون
بينها من وجه كما يجمع بين الوجود القديم الواجب القائم بنفسه الخالق وبين الوجود الممكن

المخلوق من وجه ويفرق بينهما من وجه ولهذا يجمعون بين الشاهد والغائب بالحد والدليل والعلة والشرط فيقولون حد العالم من قام به العلم والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا والعلم والقدرة مشروطان بالحياة في الشاهد والغائب والاحكام دليل على العلم في الشاهد والغائب ويقول من يثبت الاحوال منهم العلم موجب لكون العالم عالما وذلك لا يختلف في الشاهد والغائب واذا كان الامر كذلك فمخالفة كلامه لكلام المخلوقين من وجه لا يقتضي أن يكون واحدا ان لم تبين ان تلك المخالفة موجبة لوحدته وانت لم تذكر ذلك ولا سبيل اليه أكثر مما ذكرت انك قسته على المتكلم فقلت يجب أن يكون واحدا لان المتكلم واحد وسنتكلم على ذلك

﴿ الوجه الرابع والاربعون ﴾ انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه على المتكلم فلما قيل لك كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهيا خبرا استخبارا وعدا ووعيدا قلت يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا آلات وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ في المحدثات فقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد في المحدثات أي كما يعقل هذا في الموصوف فليعقل في صفته ذلك فيقال لك لا يخلو إما أن يكون الدليل الحق قد دل على هذه الوحدة التي اثبتها للمتكلم أو لم يدل عليها فان لم يدل عليها كنت قائسا لدعوى على دعوى بلا حجة وكانت المطالبة لك واحدة فصارت اثنتين وان دل عليها فيقال لك وحدة الموصوف علمت بذلك الدليل الدال عليها فمن اين يجب اذا علم ان الموصوف واحد ان يكون كلامه معنى واحدا مع ان هذا الموصوف الواحد موصوف عندك وعند عامة المثبتة بصفات متعددة فلم يلزم من وحدته في نفسه وحدة صفته فلم لزم من وحدته وحدة كلامه بلا حجة

﴿ الوجه الخامس والاربعون ﴾ ان ما ذكرته في هذا الجواب إما ان تذكره لاثبات كون الكلام معنى واحدا او لامكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة قياسا على الموصوف فان كان لاثبات الاول فليس ذلك بحجة اصلا اذ مجرد كون الموصوف واحدا لا يفيد ان تكون صفته معنى واحدا وهذا معلوم بالضرورة والاتفاق وهو يسلم ذلك وايضا فان هذه الحقيقة لا تفيد امكان ذلك كما سنبينه فان من لا يفيد ثبوت ذلك ووجوده اولى وأحرى وان كان ذكره

ليبين امكان ذلك فيقال لك ليس كلما امكن في الموصوف امكن في الصفة ولا كلما يمتنع في الصفة يمتنع في الموصوف وهذا معلوم فان لم يبين انه يلزم من كون الموصوف واحدا بهذه الوحدة التي اثبتها ان تكون صفته يمكن فيها ما اثبته لم يكن ما ذكرته كلاما مفيدا ولا قولا سديدا

﴿ الوجه السادس والاربعون ﴾ ان يقال لك قياسك الوحدة التي اثبتها للكلام على الوحدة التي اثبتها للمتكلم قياس لاشيء على ضده لا على نظيره وذلك انك جعلت الكلام معنى واحدا وهذا المعنى الواحد هو حقائق مختلفة هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار لم تقل ان الأمر والنهي والخبر والاستخبار صفات قائمة بالكلام كالصفات القائمة بالمتكلم ولا يمكنك ان تقول ذلك لان الصفة لا تقوم بالصفة بل هما جميعا يقومان بالموصوف فلو قلت ذلك لكان الأمر والنهي والخبر صفات مختلفة قائمة بالله وذلك الذي فررت منه ولكن هذا يناسب قول من قال الكلام صفات والرب الواحد لم تقل انه في نفسه شيآن بل قلت انه ليس بذي أبعاض ولا اجزاء فكان نظير هذا ان تقول الكلام ليس بذي أبعاض ولا اجزاء وليس هو مع ذلك حقائق مختلفة فليس هو في نفسه أمرا ولا خبرا ولا استخبارا كما تقول مثل ذلك الموصوف ولعل هذا هو الذي لحظه ابن كلاب اذ كان اقدم واحذق من الاشعري حيث لم يصف الكلام في الازل بانه أمر ونهي وخبر واستخبار وجعل ذلك امورا نسبية تعرض له وهذا اقرب الى المعقول وطرد اصولهم في قول الاشعري فان هذا باطل فاما ان يكون الموصوف عندك واحدا بمعنى انه ليس بذي أبعاض وليس هو عندك حقائق مختلفة بل موصوفا بصفات ثم يقول الكلام هو معنى واحد ليس بذي ابعاض وهو حقائق مختلفة امر ونهي وتقول هو في ذلك مثل الموصوف فهذا من فساد القياس والتلبيس على الناس

﴿ الوجه السابع والاربعون ﴾ ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذي أبعاض اما ان يكون معقولا أو لا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك وان كان معقولا لزم أن يعقل صفة ليست بذات ابعاض فان قالا يتبعض يقوم به مالا يتبعض واما أن يعقل شيء واحد هو بعينه حقائق مختلفة لانه عقل شيء واحد لا يتبعض فهذا لا يلزم فغاية ما يقوله ان يقول الأمر والنهي والخبر اما ان تكون اقسام الكلام وابعاضه او لا تكون فاذا لم تكن اقسامه وأبعاضه صح مذهبنا ونحن غرضنا ان نثبت انها ليست اقسامه وابعاضه لان الموصوف ليس بمتبعض

ولا منقسم فيكون صفة ليست متبعضة ولا منقسمة فيقال له لم تقم حجة علي انها ليست ابعاضه واقسامه وغاية ماذكرت انما يفيد انه اذا كان الموصوف غير متبعض عقل فى صفته انها غير متبعضة ولم تبين ان هذا يفيد مطلوبك وهو لا يفيده لانه لم يثبت انه واحد وليس تبعض الكلام كتبعض الموصوف كما سنبينه ان شاء الله ثم ان تبعض الصفة انما يراد به تعددها وهذا ممكن عندك فهذه ثلاثة اوجه نبهنا عليها وهى مبسوطة فى سائر الوجوه

﴿ الوجه الثامن والاربعون ﴾ ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم ولا متبعض معناه انه شئ واحد فى الخارج ليس بذى ابعاض وليس بمنقسم قسمة الكل الى اجزائه كانقسام الانسان الى ابعاضه واعضائه وان كان هو سبحانه ايضا ليس بجنس كلي ينقسم الى انواعه ومعنى كون الكلام ليس بمنقسم يراد به شيآن احدهما انه ليس بذى اجزاء وابعاض والثانى انه ليس من الكليات التى تنقسم الى انواعها واشخاصها كانقسام جنس الانسان الى انواعه وانقسام جنس الموجود الى القديم والمحدث وكذلك جنس العلم والكلام وغيرهما الى القديم والمحدث وهذه القسمة والتبعيض ليست هذه بوجه من الوجوه في العالم فان هذا نفي للقسمة عن شئ واحد موجود في الخارج وذاك نفي للقسمة عن كلي لا يوجد فى الخارج كليا بحال فانه ليس فى الخارج انسان كلي ينقسم ولا وجود كل ينقسم ولا علم أو كلام كلي ينقسم ومن المعلوم أنه لم يقصد نفى هذا وان قصد نفيه فهذا مما لا ينازعه فيه عاقل لا فى كلام المخلوق ولا فى كلام الخالق فليس فى الوجود الخارجي كلام كلي هو بعينه ينقسم الى أمر ونهى بل ان كان امرا لم يكن نهيا وان كان نهيا لم يكن امرا ولهذا يجب في الكلى المقسوم ان يقال اسمه على انواعه واقسامه فيسمى كل واحد من افراد الانسان انسانا وكل واحد من آحاد الكلام كلاما وكل واحد من آحاد العلوم انه علم وهذا الفرق هو الفرق الذى يذكره الناس لمتعلم العربية في اول التعليم فيقولون من قال الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف فانه يريد قسمة الكل الى اجزائه وابعاضه واما من اراد تقسيم الجنس فانه يقول الكلمة تنقسم الى اسم وفعل وحرف فان الجنس اذا قسم الي انواعه او اشخاص انواعه او النوع اذا قسم الى اشخاصه كان اسم المقسوم صادقا على الانواع والاشخاص والا فليست باقسام له وسواء اراد ذلك اولم يرده فاي نوعى القسمة اراد فان في كل واحد من نوعيها لا يكون هذا القسم هو هذا القسم فلا يقول احد ان الكلام

الكلي المنقسم الى امر ونهي الامر فيه هو النهي ولا ان الكلام الموجود المعين المنقسم الى ابعاضه كالامر والنهي او الاسم والفعل والحرف يكون الامر فيه هو النهي والاسم فيه هو الحرف فايهم اختاروه من القسمين كان قولهم مخالفا للبديهة المتفق عليها بين العقلاء

(الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله فان المعقول في الكلام سواء قدر كليا او موجودا معينا ان منه ماهو امر ومنه ماهو خبر فاذا اريد قسمة الكلي قبل الكلام والقول ينقسم الى الامر والنهي فيكون الامر موجودا والنهي موجودا وكلاهما يقال له كلام ويقال له قول واما كلام هو بعينه موجود في الخارج وهو بعينه أمر ونهي فهذا لايكون واذا اريد قسمة الكلي قبل هذا الكلام الموجود منه ماهو امر ومنه ماهو نهي وهم يقولون كلام الله ليس بعضه أمرا وبعضه نهيا ولا بعضه خبرا فان ذلك يقتضي ثبوت الابعاض له ولا بعض له ولا هو أيضا كليا ينقسم الى الامر والنهي فان ذلك يقتضي أن يكون الامر غير النهي بل هو عندهم معنى واحد موجود في الموصوف هو الامر والنهي والخبر وأما الموصوف فان ظهور انتفاء القسمة الاولى عنه لايحتاج الى بيان فانه ليس وجودا كليا ينقسم الى القديم والمحدث والواجب والممكن والخالق والمخلوق فان هذا قول بعدمه اذ الكلي لاوجود له في الخارج وقول مع ذلك بانه يكون خالقا ويكون مخلوقا وقديما ومحدثا أي بعض أنواعه هو الخالق وبعض أنواعه المخلوق ومعلوم ان الذي هو كذلك ليس هو الخالق القديم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً نعم الزنادقة الاتحادية يقولون ان الرب هو الوجود وهم على قولين أحدهما أنه هو الوجود المطلق الذى لايتعين وهذا قول القونوي فعلى هذا القول ينقسم الى حيوان ونبات وارواح واجسام لكن لاينقسم الى واجب وممكن وخالق ومخلوق بل الوجود الكلي المطلق هو الواجب الخالق وهذا قول بتعطيل الصانع وجحوده سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا يقول عاقل إنه الوجود المطلق الثابت للواجب المتميز بنفسه عن الممكن فان هذا انما قاله لكونه لايثبت الواجب متميزا عن الممكن بنفسه فاذا لزمه ثبوت واجب متميز لزم تناقضه ومع هذا فهم من أكثر الخلق تناقضا وهم مخلطون تخليطا عظيما مع اشتراكهم فيما هم فيه من أظلم الخلق من الشرك بالله والتعطيل فلا يبعد على بعضهم أن يقول ذلك لاسيما اذا فرقوا بين تجلية الذاتي

وتجلية الاسماء فقد يقولون التجلي الذاتي هو الواجب والاسمائي هو الممكن ويقولون هو الوجود المطلق المقول على الواجب والممكن والقول الثاني يقولون هو نفس الوجود وان الموجودات ابعاضه واجزاؤه لا أنواعه وهؤلاء جعلوه موجودا لكن جعلوه هو المخلوقات بعينها والاولون لم يجعلوه موجودا في الخارج لكن جعلوه المطلق الذي يوجد في الخارج معينا لا مطلقا ثم مع ذلك هل للممكنات اعيان ثابتة في العدم سوى وجوده أم هو عين الممكنات على قولين والاول قول صاحب الفصوص منهم والثاني قول أتباعه كالقونوي والتلمساني وغيرهما لكن قول هؤلاء وان أضل طوائف من اذكياء الناس وعبادهم ووقع تعظيمهم في نفوس طوائف كثيرة من العلماء والعباد والملوك تقليدا وتعظيما لقولهم من غيرفهم لقولهم فكل مسلم بل كل عاقل اذا فهم قولهم حقيقة علم ان القوم جاحدون للصانع مكذبون بالرسل والشرائع مفسدون للعقل والدين وليس الغرض هذا الكلام فيهم فان الاشعرية لا تقول بهذا وحاشاها من هذا بل هم من أعظم الناس تكفيرا ومحاربة لمن هو أمثل من هؤلاء وانما هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية ومن قال من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن الفلاسفة ليس بمنقسم فان هذا المعنى هو اظهر فسادا عندهم من أن يكون هو مرادهم بل يريدون انه موجود في الخارج متميز بنفسه وانه مع ذلك ليس له اجزاء وابعاض وقد يقول نفاة الصفات من الفلاسفة وغيرهم كابن سينا وغيره ان واجب الوجود ليس له اجزاء لا اجزاء حد ولا اجزاء كم ومراده بذلك انه ليس له صفة كالعلم والقدرة ولا بعض كالجسم وهو يقول انه موجود متميز عن الممكنات ولكن يقول هو وغيره من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية فيه مايوجب أن يلزمهم قول أولئك الاتحادية فانه يقول هو الوجود المطلق ويصفه بالصفات السلبية التي لا تنطبق الا على المعدوم كالوجود المطلق الكلي الذي لا وجود له في الخارج لكن لازم قول الناس ليس هو نفس قولهم الذي قصدوه * وتحقيق الأمر ان هؤلاء يجمعون بين اثبات الباري ونفيه وبين الاقرار به وانكاره ولا يقرون بانه وجود المخلوقات واما أولئك الاتحادية فمع تناقضهم صرحوا بانه وجود المخلوقات والمقصود هنا أن الباري تعالى وان كانت هذه القسمة والتبعيض منتفية عنه فقولهم انه واحد ليس بذي ابعاض معناه عندهم انه واحد متميز عن غيره موجود لا بعض له واذا كان كذلك ومن اصلهم ان كلام الله شيء موجود قائم بالمتكلم لا يتبعض

ولا ينقسم أى ليس منه ما هو أمر ومنه ما هو نهى ومنه ماهو خبر بحيث يكون ليس هـذا هو هذا بل الذي هو الأمر هو النهى وهو الخبر والبارى عنـدهم شيء واحد أى ليس بجسم ذى ابعاض وأحد هذين النوعين ليس من جنس الآخر لانه انما يصلح ان يستدل بنفي هـذا التبعيض أن لو كان بعض الـكلام يقوم ببعض وبعضـه يقوم ببعض آخر فيقال يلزم من نفى تبعض الموصوف نفى تبعض الصفة القائمـة به بل اذا قيـل ان الـكلام حقائق فـكل حقيقة تقوم بالموصوف قياما مطلقا كما تقوم به الحياة والعلم والقدرة وغير ذلك قياما مطلقا لـكان هذا معقولا مقبولا * فعلم أنه وان عقل متكلم واحد ليس بذي ابعاض واجزاء فانه لايلزم ان يعقل كلام هو معنى واحد هو الامر والنهى وأن هذا شيء غير هذا

﴿ الوجـه الخمسون ﴾ ان ماذكره من كون الموصوف شيأ واحدا ليس بذى ابعاض يصلح أن يحتج به على امكان ان تـكون صفته واحدة ليست بذات ابعاض ولا اجزاء فاذا قام به علم أو علوم أو قدرة أو قدر أو كلام أو كلمات أو غـير ذلك قيـل في كل صفة تقوم به انها ليست ذات اجزاء وابعاض فاذا قام به أوامر وأخبار كان كل أمر وكل خبر غير متبعض ولا متجزيء أما أنه يصلح أن يحتج به ان هـذه الصفة هى هذه الصفة مثل ان يقال ان الامر هو الخبر والسمع هو البصر فهذا باطل ثم يقال ﴿ الوجه الحادى والخمسون ﴾ أن وحدته إما ان تصحح هذا بان يقال هذه الصفة هي هذه الصفة أو لا تصحح ذلك فان صححته صح ان يقال السمع هو البصر وهما جميعا العـلم وهو القدرة وهى الحياة وان لم يصح ذلك لم يصح ان يقال الامر بالصـلاة هو الامر بالزكاة فضـلا عن ان يقال الامر بالصـلاة هو الخبر عن سجود الملائـكة لآدم

﴿ الوجـه الثاني والخمسون ﴾ ان يقـال ما تعنى بقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحـد ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا آلات أتعنى بذلك انه لا يتفرق ولا ينفصل منـه شيء عن شيء بل هو صمد سبحانه وتعالى أم تعني به انه لايتميز منـه فى العلم شيء من شيء فان عنيت الاول فهو حق لـكن لا يفيدك ذلك فان هذا لا يستلزم ان لا يكون له كلام متعدد وان عنيت الثاني قيـل لك لاريب أنك تسلم انه يمكن العلم ببعض صفاته دون بعض كما تعلم قدرته ولا تعلم علمه وتعلم وجوده ولا تعلم وجوبه ولا ريب ان المعلوم ليس هو هذا الذى ليس بمعلوم فهذا

اقرار منك بثبوت التبعض والتجزئ بهذا الاعتبار ثم العلم ان لم يكن مطابقا للمعلوم كان جهلا فلا بد ان تكون هذه الحقائق متميزة في ذواتها وهذا صريح فيما انكرته ولا بد لكل موجود من مثل هذا فانه ما من موجود الا ويمكن ان يعلم منه شيء دون شيء وذلك يستلزم ثبوت حقائق ليست هذه هي هذه وهذا لازم لكل احد حتى نفاة الصفات يقرون بثبوت المعاني التي هي هذه واذا كان والتبعيض بهذا الاعتبار ثابتا لم يمكنك انكار التبعيض مطلقا بل علم بالضرورة والاتفاق ان منه شيأ ليس هو الشيء الآخر أما الصفاتية فيقرون بذلك لفظا ومعنى وهو الحق والكلابية والاشعرية منهم وأما نفاة الصفات فانهم أيضا مضطرون الى الاقرار بذلك فان أخذوا يقولون بل هذا هو هذا كما يقوله المتفلسفة في العاقل والمعقول والعقل وفي الوجود والوجوب وكما يقوله المعتزلة وكما يقوله أبو الهذيل ان العلم والقدرة هو الله ونحو ذلك فمن المعلوم ان فساد هذا من أظهر البديهيات في العقول ثم اذا التزموا ذلك كان لكل من نازعهم ان يقول فيما نكروه كما قالوه فيما اقروا به فيقول المجسم انا اقول ان هذا الجانب هو هذا الجانب كما يقوله من يقول مثل ذلك في الجوهر الفرد ويقول الصفاتية كلهم نحن نقول العلم هو القدرة والقدرة هي السمع والبصر ويقول الاشعرية للمعتزلة نحن نقول الامر هو النهي ويقول القائلون بالحروف والصوت نحن نقول الباء هي السين وأمثال ذلك كثير وان قالوا بل لا نقول في هذين ان أحدهما هو الآخر ولا غيره أو هما متغايران باعتبار دون اعتبار أو نحو ذلك كان القول فيما نوزعوا فيه من التبعيض نظير القول فيما اقروا به وهذا كلام متين لا انفصال عنه بحال وقد بسطناه في الكلام على تاسيس الرازي

﴿ الوجه الثالث والخمسون ﴾ قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي ابعاض والذي أوجب كونه ذلك قدمه * يقال لكن من اين في قدمه ان يكون كذلك وانت لم تذكر ذلك وقد تكلمنا في تخليص التلبيس على جميع ما احتجوا به في هذا الباب وبينا لكل من له ادنى فهم ان جميع حججهم داحضة وتكلمنا على طريقهم المشهور الذي اثبتوا به حدوث الاجسام وبينا اتفاق السلف على فسادها فانها فاسدة في العقل أيضا

﴿ الوجه الرابع والخمسون ﴾ ان حججهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني فيلزمهم احد الامرين اما انكار ما اثبتوه من الكلام النفساني

أو الاقرار بما انكروه من التكلم بالحروف قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني في كتاب النقض وهو في اربعين سفرا و قد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وتكلم على القائلين بقدم الحروف وقال من زعم ان السين من بسم بعد الباء والميم بعد السين والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول الى جحد الضرورة فان من اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف باوليته فان ادعى انه لا اول لما له اول سقطت مكالمته واما من زعم ان الرب سبحانه تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تعاقب فيها فيقال لهم الحروف اصوات مختلفة لاشك في اختلافها وقد اعترف خصوصا باختلافها وزعموا ان لله ضروبا من الكلام متغايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد في العبارات وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الالوان والذى يوضح ذلك ويكشفه انا كما نعلم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد جميعا فكذلك نعلم استحالة صوت خفيض وصوت جهوري بمحل واحد في وقت واحد جميعا وهذا واضح لاخفاء فيه والمختلف من الاصوات يتضاد كما ان المختلف من الالوان يتضاد والرب سبحانه واحد ومتصف بالواحدانية متقدس عن التجزى والتبعض والتعدد والتركب والتألف واذا تقرر ماقلناه استحال قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية وهذا مالامخلص لهم منه فان تعسف من المقلدين متعسف واثبت الرب سبحانه جسما مركبا من ابعاض متألفا من جوارح نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم وايضاح تقدس الرب من التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له هذا بعينه وارد عليك فيما أثبته من المعاني وهو المعني القائم بالذات فان الذي نعلمه بالضرورة في الحروف نعلم نظيره بالضرورة في المعاني فالمتكلم منا اذا تكلم ببسم الله الرحمن الرحيم فهو بالضرورة ينطق بالاسم الاول لفظا ومعنى قبل الثاني فيقال في هذه المعاني نظير ماقاله في الحروف فيقال من اعترف بان معنى اسم الرحمن الرحيم بعد معنى بسم الله وادعي ان هذا المعنى لاأول له فقد خرج عن المعقول الى جحد الضرورة وان زعم ان الرب تكلم بمعاني الحروف دفعة واحدة من غير تعاقب ولاترتيب قيل له معاني الحروف حقائق مختلفة لاشك في اختلافها فان المعنى القائم بنفس المتكلم المفهوم من الحمد لله رب العالمين ليس هو المعنى القائم بالنفس المفهوم من تبت يدا أبي لهب ولاشك في ان المعنى في صيغ الامر ليس

هو المعنى فى صيغ الا . ر فاما أن يسلم هذا أو يمنع فان سلم كما سلم بعضهم ان الكلام خمس حقائق تكلم معه حينئذ وان لم يسلم قيل له العلم باختلاف هذه المعانى ضرورى بديهى ليس هو بدون العلم بتعاقب الحروف والمعانى ولا بدون العلم باختلاف الاصوات بل اصوات المصوت الواحد أقرب تشابها من المعاني القائمة بنفسه وهذا الامر محسوس ومن أنكره سقطت مكالمته أبلغ مما تسقط مكالمة ذاك وحينئذ فيقال له هذه المعاني المختلفة متضادة فى حقنا فانا نجد من نفوسنا انها عند تصور معانى كلام لا يمكنها أن تتصور معانى كل كلام كما نجد من نفوسنا انا عند التكلم بصوت لا يمكننا أن نتكلم بصوت آخر فان كان هذا الامتناع لذات المعنيين والصوتين امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد وان كان لعجزنا عن ذلك كما نعجز عن استحضار علوم كثيرة لم يجب أن يكون ذلك ممتنعا في حق الله ولا ممتنعا أن يخلق الله فيما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة وأصواتا كثيرة مختلفة *

قوله وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما فى المحل الواحد وقتا واحدا فيقال له أما الذي نجده فانا لا يمكننا أن نجمع بين صوتين فى محل واحد وقتا واحدا سواء كانا مختلفين أو متماثلين فليس الامتناع فى ذلك لاجل اختلاف الاصوات وكذلك لا يمكننا أن نستحضر في قلوبنا المعانى الكثيرة فى الوقت الواحد فى الزمن الواحد سواء كانت مختلفة أو متماثلة وان قدرنا أن نجمع من المعانى فى قلوبنا مالا نقدر على أن نجمع لفظه من الاصوات فلا ريب ان القلب أوسع من الجسد لكن لابد أن يجد كل أحد نفسه يمتنع أن يجتمع فيها معاني كثيرة في وقت واحد كما يمتنع أن يجمع بين صوتين فى محل واحد وقياس الاصوات بالمعانى وهى مطابقة لها وقوالب لها أجود من قياسها بالالوان وما الزموه فى المعاني من أنها معنى واحد هو الامر والنهى والخبر ليس فى مخالفته لبديهة العقول بدون أن يقال يكون حرف واحد هو الباء والسين واذا لم يقل هذا وهو نظيره فلا ريب ان القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد أقرب الى المعقول من كون الامر هو النهي وهما الخبر فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في محل واحد أقرب من القول بان احداهما الاخرى ومن قال الكلام هو الامر والنهى والخبر وانها كلها مجتمعة قائمة بمحل واحد فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حروفها في محل واحد ومما يؤيد هذا أنه على أصل القاضي أبي بكر وهو قول الطائفة ان النسخ رفع الحكم بعينه وهذا اختيار الغزالى وهو قول ابن عقيل وغيره من المحققين فيكون سبحانه قد أمر بشئ ونهي

عن نفس ما أمر به كما في قصة الذبيح والامر بالشيء مضاد للنهي عنه في فطر العقول أعظم من مضادة السواد للبياض فاذا كانوا يلتزمون مثل ذلك حتى يجعلون الضدين شيأ واحدا كيف يمنعون اجتماع حرفين أوصوتين وذلك أقرب الى المعقول وهذا الكلام لازم لجماعتهم فانهم حكوا عن القائلين بقدم الحروف والاصوات هل هي متعاقبة أو يتكلم بها دفعة واحدة قولين كما قال أبو المعالي فيما ذكره أبو عبد الله القرطبي ان كلام الله منزه عن الاصوات

﴿ الوجه الخامس والخمسون ﴾ ان هؤلاء المثبتين للحروف القديمة قالوا ماهو أقرب الى المعقول من قول أهل المعني الواحد القديم الذي هو الامر والخبر فقالوا الترتيب والتعاقب نوعان ترتيب وجودي زماني كترتيب الابن على الأب واليوم على أمس ولاريب ان هـذا يمتنع في القديم الأزلي والثاني ترتيب ذاتي حقيقي ليس بزماني كترتيب الصفات على الذات والعلم على الحياة والمعلول على علته المقارنة له اذا قدر ذلك فانا نعقل هنا ترتيبا وتقـدما وتأخرا بالذات دون الوجود والزمان وهذا كما لو فرض مصحف كتب آخره قبل أوله فانه يعلم ان أول السورة متقدم على آخرها بالذات وان كان قد كتب بعده قالوا والكلام حروفه ومعانيه مترتب في حق الله بهذا الاعتبار لا بالترتيب الزماني كما يوجد في قراءة القارئين من ترتيب المعاني والالفاظ جميعا في الزمان وهذا الترتيب لا ينافي قدمه ولا ريب ان ما في هذا من اثبات تعدد المعاني لتعدد الحروف والحكم عليها بحكم واحد واثبات القدم على هذا الوجه أقرب الى المعقول من جعل الحقائق المختلفة معني واحدا ثم التفريق بين المعنى والحرف بالتحكيم فان هـذا فيه جمع بين المختلفين بجعلهما شيأ واحدا وتفريق بين الشيئين فيما اشتركا فيه

﴿ الوجه السادس والخمسون ﴾ أن نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد وأنتم ذلك شاهدا وغائبا ومن المعلوم ان وحدة الباري عندكم لا تناسب وحدة غيره وليس ذلك عندكم كوحدة الاجسام وليس عندكم في الشاهد ما هو واحد من كل وجه الا الجوهر الفرد عند من يقول به فقولكم بعد هذا يستحيل اجتماع الصوتين المختلفين في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع اللونين مع أنه لا واحد يفرض ذلك فيه شاهدا الا الجسم وذلك مستلزم لكون الجسم واحدا فيقال هب ان الجسم لا يقبل اجتماع صوتين مختلفين كما لا يقبل معني واحدا يكون أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فهلا قلتم ان الواحد الذى ليس بجسم يمكن

اجتماع أصوات فيه كما قلتم إنه يقوم به معنى واحد هو حقائق مختلفة فلما قيل لكم كيف يعقل هذا قلتم يعقل ذلك بالدليل الواجب لقدمه المانع من كونه متنايرا مختلفا كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي أبعاض ومعلوم ان الادلة الدالة على قدم الكلام عند التحقيق لا تفرق بين المعاني والحروف وانما فرقتم لمعارض اخرج الحروف عن ذلك وهو مااعتقدتموه من وجوب حدوثها كما ذكرتم هنا وهـذا الدليل يلزم أقوى منه في المعاني فلو قلتم نعقل حروفا مجتمعة أو اصوات مجتمعة في محل واحد بالدليل الدال على ذلك اذ كان ذلك الواحد ليس بذي أبعاض حتى يكون القائم بهذا البعض مغايرا للقائم بالبعض الآخر واذا لم تجب المغايرة فيما قام به لم يمتنع أن يقوم به الصوت الذي هو بالنسبة الى غيره أصوات اذ الاختلاف فرع للتغاير فما لا تغاير فيه يمتنع الاختـلاف فيه فاذا كان مايقوم به لا يغاير فأن لا يختلف أولى وأحرى ففرض قيام صوتين مختلفين به والحال هذه يمتنع على ما أصلتموه

﴿ الوجه السابع والخمسون ﴾ ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية له في محل واحد في وقت واحد ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسمعه ومع هذا فقد أثبتم الباري يعلم الموجودات ويراها والعلم والرؤية قائمان بمحل واحد عندكم وأيضا فعند الاشعري والقاضي وسائر أئمتهم ان الوجه واليدين والصفات قائمة بذات الله التي لا تنقسم كقيام العلم والسمع والبصر والقدرة ومن المعلوم ان قيام القدرة واليدين في محل واحد ممتنع عندنا بل عندنا ان اليدين محل القـدرة فاذا أثبتم يدا ووجها وصفتموهما بذلك فما المانع من ثبوت حروف وأصوات ويمكنكم أن تقولوا انها ليست من جنس هذه الاعراض القائمة بالمخلوقين فلا يجب أن يحكم فيها بحكمها

﴿ الوجه الثامن والخمسون ﴾ ان قوله الرب واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزيء والتبعيض والتعدد والتركيب والتأليف يستحيل قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية * يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات فان الذات التي لا يتميز في العلم منها شيء من شيء يمتنع أن يقوم بها صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر اذ ذلك يوجب من التعدد والتركيب والتأليف والتجزي والتبعيض نظير مانفاه وهو من حجة نفاة الصفات عليه * ولما قال له مخالفه لا نعقل الحياة والعلم والقدرة يقوم الا بجسم ولا يعقل اليد والوجه الا بعضا من جسم قال لا يجب هذا كما لا يجب اذا لم نعقل حيا عالما قادرا الا جسما أن يكون الغائب

كذلك فالزم مخالفه اثباته لحي عالم قادر فى متصف بهذه الوحدة التى وافق خصمه عليها ومعلوم
ان هذا كله في مخالفة صريح العقل سواء فكونه لايتميز منه شئ من شيء يأبى أن يكون حيا
عالما قادرا اذ هذه الاشياء مستلزمة لمعاني يتميز بعضها عن بعض بل يأبي ثبوت موجود مطلقا
سواء كان قديما أو حادثا اذلا بد للموجود من أمور متميزة فيه وذلك مستلزم لثبوت مانفاه
فهذا التوحيد الذي ابتدعوه هو التعطيل المحض وهو تشبيه البارى بالمعدومات

﴿ الوجه التاسع والخمسون ﴾ قولك لانه مقدس عن التجزي والتبعيض والتعدد والتركيب
والتأليف * يقال هذه الفاظ مجملة فان أردت المعني المعروف فى اللغة لهذه الالفاظ مثل أن تريد
أنه لاينفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزأ كما هو المعقول من التجزي
ولا يتعدد فيكون إلهين أوربين أوخالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما فى قوله (في
أي صورة ماشاء ركبك) أومايشبه هذه الامور فهذا كله ينافى صمدانيته ولكن لاينافى قيام
مايثبته من الاصوات كما لاينافى قيام سائر الصفات وان أردت بهذه الالفاظ أنه لايتميز منه
شيء من شيء فهذا باطل بالضرورة وباطل باتفاق العقلاء وهو لازم لمن نفاه لزوما لامحيد عنه
وقد بسطنا هذا ابسطا مستوفى في كتاب بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعتهم الكلامية * وأما قوله
فان تعسف من المقلدين متعسف وأثبت الرب تعالي جسما مركبا من ابعاض متالفا من جوارح
نقلنا الكلام معه الى ابطال الجسم وايضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له
الكلام فى وصف الله بالجسم نفيا واثباتا بدعة لم يقل أحد من سلف الامة وائمتها ان الله ليس بجسم كما
لم يقولوا ان الله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استفصل عما اراد بذلك فان فى لفظ الجسم
بين الناطقين به نزاعا كثيرا فان اراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل ان ينزهه عن مماثلة
المخلوقات فهذا حق ولاريب ان من جعل الرب جسما من جنس المخلوقات فهو من أعظم
المبتدعة ضلالا دع من يقول منهم انه لحم ودم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم وان اراد
نفى ماثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضا مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وان سمى
ذلك تجسيما أو قيل ان هذه الصفات لاتكون الا الجسم فما ثبت بالكتاب والسنة وأجمع
عليه سلف الامة هو حق واذا لزم من ذلك ان يكون هو الذى يعنيه بعض المتكلمين بلفظ
الجسم فلازم الحق حق كيف والمثبتة تقول ان ثبوت هذا معلوم بضرورة العقل ونظره وهكذا

مثبت لفظ الجسم ان اراد باثباته ما جاءت به النصوص صوبنا معناه ومنعناه عن الالفاظ المبتدعة المجملة وان اراد بلفظ الجسم ما يجب تنزيه الرب عنه من مماثلة المخلوقات رددنا ذلك عليه وبينا ضلاله وإفكه وأما قوله نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم فقد ذكرنا أدلة النافين والمثبتين مستوفاة فى بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية وتبين لكل من له ادنى فهم أن ماذكره هؤلاء من أدلة النفي كلها حجج داحضة وان جانب المثبتة أقوي وقد بسطنا الكلام في ذلك فى غير هذا الموضع * قال أبو عمر بن عبد البر الذى أقول انه اذا نظر الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله افواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين واعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر فى الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ولو كان من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا لاستفاض عنهم وشهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات

﴿ الوجه الستون ﴾ ان قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزى والتبعيض وقول ابن فورك لان الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التى يصفون فيها الرب بانه واحد ويشعرون الناس انهم بذلك موحدون وان من خالفهم فى ذلك فقد خالفهم فى التوحيد وهى عن أعظم اصول أهل الشرك والالحاد التى أفسدوا بها التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وان كان هذا الاصل المحدث قد زين لهؤلاء ولغيرهم من أهل القبلة المسلمين وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سموا أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقا وكانوا على الامة اضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهؤلاء الكلابية والاشعرية انما أخذوه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقوهم عليه كله بل وافقوهم فى بعض دون بعض وهذا هو أصل جهم الذى اسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم الله الواحد فى أصول دينهم بثلاثة معان وليس في شيء منها التوحيد الذى بعث الله به رسله

وانزل به كتبه ثم يختلفون في تحقيق تلك المعاني اختلافا عظيما فيقولون في اسم الله الواحد أو الاحد له ثلاثة معان احداها الذي لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير اسم الاحد وهذه الوحدانية التي ذكروها هنا * قال أبو المعالي في ارشاده القول في وحدانية الباري

{ فصـل } في حقيقة الواحد قال اصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم أو لا يصح انقسامه قال القاضي أبو بكر ولو قلت الواحد هو الشيء كان كافيا ولم يكن فيه تركيب وفي قول القائل الشيء الذي لا ينقسم نوع تركيب * قال أبو المعالي يقال للقاضي التركيب المحدود هو ان يأتي الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطلق ما يفهم من المقيد فليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذي لا ينقسم فان الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء والمقصود من التحديد الايضاح اجاب القاضي بان قال كلامنا في الحقائق والشيء المطلق هو الواحد الذي لا ينقسم * يقال قد ذكرنا ان الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء فهما امران متلازمان لابد من التعرض لهما كما قلنا في الغيرين كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال أصحابنا اذا سئلنا عن الواحد فنقول هذه اللفظة تردد بين معان فقد يراد بها الشيء الذي لا يقبل وجوده القسمة وقد يطلق والمراد به نفي الأشكال والنظائر عنه وقد يطلق والمراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ سواه وهذه المعاني متحققة في وصف القديم سبحانه وقال ابو بكر بن فورك انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له قال شارح الارشاد أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني وحكي عن الاستاذ أبي اسحاق أنه قال الواحد هو الذي لا يقبل الرفع والوضع يعني الفصل والوصل أشار الى وحدة الآله فان الجوهر واحد لا ينقسم ولكن يقبل النهاية والآله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا ونحن قد اقمنا الدلالة في مسئلة نفي التجسيم على نفي الاقسام وأقمنا الدلالة على نفي المثل وبقي علينا الدلالة على نفي الشريك قلت أما نفي المثل عن الله ونفي الشريك فثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف الامة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين في ذلك ما لم يدل عليه الكتاب والسنة بل ينفيانه وأما المعنى الذي ذكروه بنفي الانقسام فيلزم على قولهم ان لا يكون شيء قط من المخلوقات يقال إنه واحد الا الجوهر الفرد وعند بعضهم لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع ان أبا المعالي هو من الشاكين في ثبوت الجوهر الفرد فاذاً لا يصح ان يقال لشيء من الموجودات

إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها واجماع أهل اللغة والعقل
واذا قيل الواحد هو الشيء كما قاله القاضي أبو بكر فلا يكون قد خلق شيأ لانه لم يخلق واحدا
على التفسير الذي فسروه ولا يستحق على قوله ان يسمى أحد من الملائكة والانس والجن شيأ
ثم انهم يسمون أهل الكلام الموحدين ويسمون ما كان السلف يسمونه الكلام علم التوحيد حتى
قال أبو المعالي في أول ارشاده بعد أن زعم انه اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال من البلوغ أو الحلم
شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدوث العالم قال والنظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر
الذي يطلب من قام به علما أو غلبة ظن وأيضا فان اسم الواحد أو الاحد قد جعلوا لله فيه شريكا آخر
الموجودات وهو الجوهر الفرد وجعلت المتفلسفة له في ذلك شركاء العقول والنفوس كالنفس
الانسانية وهذا الذي ذكرنا من أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل أنه لا يجوز
أن يكون محلا للحوادث هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام واعتبر ذلك بما ذكره
أفضل متأخريهم أبو المعالي الجويني في ارشاده الذي التزم أن يذكر فيه قواطع الادلة فانه قال
﴿ فصل ﴾ الباري تعالى متكلم آمر ناه مخبر واعد متوعد وقد قدمنا في خلال اثبات أحكام
الصفات المعنوية أن الطريق الى اثبات العلم بكون الرب تعالى متكلما عند استاذنا نفي النقائص الى
السمع وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما ثبت بالسمع قال فاذا صح كون الباري متكلما فقد آن
أن نتكلم في صفة كلامه فاعلموا أوقيتم البدع ان مذهب أهل الحق ان الباري تعالى متكلم
بكلام أزلي لا مفتتح لوجوده واطبق المنتمون الى الاسلام على اثبات الكلام ولم يصر منهم
صائر الى نفيه ولم ينتحل أحد منهم في كونه متكلما نحلة نفاة الصفات في كونه عالما قادرا حيا ثم
ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية ومن عداهم من أهل الاهواء الى أن كلام الباري
تعالى عن قول الزائغين حادث مستفتح الوجود وصار صائرون من هؤلاء الى الامتناع من
تسميته مخلوقا مع القطع بحدوثه لما في لفظ المخلوق من ايهام الخلق اذ الكلام المختلق هو الذي
يبديه المتكلم تخرصا من غير أصل واطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله وذهبت
الكرامية الى أن الكلام قديم والقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس بكلام الله
وكلام الله تعالى القدرة على التكلم وقوله حادث قائم بذاته تعالى عن قول المبطلين وهو غير
قائل بالقول الذي قام به بل هو قائل بالقابلية وكل مفتتح وجوده قائم بالرب فهو حادث بالقدرة

غير محدث وكل محدث مباين للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة في هـذيان طويل لا يسع
هذا المعتقد استقصاءه وغرضنا من ايضاح الحق والرد على منكريه لا يتبين الا بعد عقد فصول
في مائية الـكلام وحقيقته شاهدا حتى اذا وضحت الاغراض منها انعطفنا بعدها الى مقصدنا
وقد التزمنا التمسك بالقواطع في هذا المعتقد على صغر حجمه وآثرنا اجراءه على خلاف ما صادفنا
من معتقدات الائمة وهذا الشرط يلزمنا طرفا من البسط في مسألة الـكلام وها نحن خائضون
فيه ثم تكلم في حد الـكلام ثم تكلم في أن المتكلم من قام به الـكلام لا من فعله ثم بني على ذلك
أنه لا بد أن يكون الـكلام قائما به ثم قال واذا تقرر ذلك ترتب عليه استحالة كونه حادثا لقيام
الدليل على استحالة قبوله للحوادث ولا يبقى بعد هذه الاقسام الا مذهب أهل الحق في وصف
الباري تعالى بكونه متكلما بكلام قديم أزلي فقد بين ان ذلك مبني على أنه يستحيل قيام الحوادث
به وكان قد ذكر هذه المسألة قبل ذلك فقال ﴿فصل﴾ مما يخالف الجوهر فيه حكم الاله قبول
الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب سبحانه وتعالى متقدس عن قبول الحوادث قال
وذهبت الـكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الاله تعالى عن قولهم ثم زعموا أنه لا يتصف بما
يقوم به من الحوادث قال وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم بذات الرب
سبحانه وتعالى وهو غير قائل به وانما هو قائل بالقابلية وحقيقة أصولهم ان اسماء الرب لا يجوز
أن تتجدد وكذلك وصفوه بكونه تعالى خالقا في الازل فلم يتحاشوا من قيام الحوادث به
وتنكبوا اثبات وصف جديد له ذكرا وقولا قال والدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل
الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض
وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع قال ولا يستقيم هذا
الدليل على اصول المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز خلو الجواهر عن الاعراض على تفصيل لهم
اشرنا اليه واثباتهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادات الحادثة القائمة لا بمحال على
زعمهم ويصدهم أيضا عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجدد احكام الذات من غير
ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار انفس الاعراض على الذات قال وتقول الـكرامية
مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الرب به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل
غائب من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام اقوال وعلوم وارادات بمحال

من غير ان تتصف المحال بأحكام مركبة على المعاني وذلك يخالط الحقائق ويجر الى الجهالات ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادات بذاته فما المانع من تجويز قيام الاكوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الالزام فيما يوافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثتين ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا منه فصلا ونقول أيضا اذا وصفتم البارى تعالى بكونه متحيزا وكل متحيز وحجم جرم فلا يتقرر في المعقول خلو الاجرام عن الاكوان فما المانع من تجويز قيام الاكوان بذات الرب ولا محيص لهم عن شيء مما الزموه *قلت هذه جملة كلامه في هذه المسئلة بالفاظه ومداره على ثلاثة اشياء احدها انه لوقبلها لم يخل منها ومالم يخل من الحوادث فهو حادث والثاني انه لو قبلها لاتصف بها والثالث انه اذا قبل بعضها فيجب ان يقبل غيره وهم لا يقولون به وهاتان الحجتان الثانيتان جدليتان فان كونه متصفا بالافعال التي تقوم به أو غير متصف الا بالصفات اللازمة له نزاع لفظي وكذلك كون المنازع جوز قيام البعض دون البعض فانه اما ان يبين فرقا بين الممنوع والمجوز أولا يبين فرقا فان بين فرقا ثبت الفرق وان لم يبين فرقا فقد يكون عجزا منه وان قدر انه لافرق في نفس الامر فيلزم احد الامرين لابعينه اما جواز الجميع واما المنع من الجميع وذلك لايقتضي ثبوت أحدهما وهو الامتناع الابدليل وهو لم يذكر دليلا على ذلك فلم يذكر في المسئلة حجة الا ما ذكره من قوله لوقبلها لم يخل منها وهذه حجة احال فيها على ما ذكره قبل ذلك فانه لوقبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض وهذا الذي احال عليه هو ماذكره في مسئلة حدوث الاجسام فانه ذكر الطريقة المشهورة الكلامية المبنية على أربعة أصول قال وأما الاصل الثالث فهو يبين استحالة تعرى الجواهر عن الاعراض فالذى صار اليه أهل الحق ان الجوهر لايخلو عن كل جنس من الاعراض وعن جميع اضداده ان كانت له اضداد فان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين فان قدر عرض لاضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من أجنسه قال وجوزت الملحدة خلو الجواهر عن جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهيولي والمادة والاعراض تسمى الصور وجوز الصالحي الخلو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة العرو عن الاكوان وجوزوا العرو عما عداها وقال الكعبي ومتبوعه يجوز الخلو عما سوى الاكوان

ويمتنع الخلو عن الاكوان قال وكل مخالف لنا وافقنا على امتناع العرو عن الاعراض بعد
قبول الجواهر فيفرض الكلام مع الملحدة فى الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة
فانا ببديهة العقول نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير مماسة ولا متباينة
ومما يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر في العقل اجتماعها الا عن افتراق
سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم
بان الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا فى روم اثبات حدوث العالم يتضح بالاكوان وان
حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين احداهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع
العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فانه ينتهى عن محله بطريان ضده
والضد انما يطرأ في حال عدم المنتفى به على زعمهم فاذا انتفى البياض فهلا جاز ان لا يحدث بعد
انتفائه لون ان كان يجوز تقدير الخلو عن الالوان ابتداء وتطرد هذه الطريقة في اجناس الاعراض
ونقول أيضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم
يخل عنها وذلك يقضي بحدوثه فاذا جوز الخصم عرو الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة
وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارى تعالى للحوادث * قلت فهذا جملة
كلامه فى هذا الاصل ولم يذكر فيه حجة أصلا على المطلوب بل فيه احالة فانه ذكر خمسة
أقوال * أحدها القول الذى عليه أصحابه أن الجوهر لا يجوز ان يخلو عن كل جنس من الاعراض
وعن اضدادها بل لابد ان يقوم به من كل جنس عرض واحد سواء كان له ضد أو لم يكن
له وان كان كثير من الناس يقول ان هذا مخالف للحس كدعوى الطعم والريح للهواء والماء
والنار * والقول الثانى في مقابلة هذا وهو جواز خلوه عن كل عرض * والثالث الخلو عن
جميعها في الابتداء دون الدوام * والرابع انه يمتنع خلوه عن الاكوان ويجوز خلوه عما سواها
وهو قول بصرى المعتزلة * والخامس امتناع خلوها عن الاكوان دون ماسواها وهو قول البغدادى
الكعبي واتباعه وهم أغلظ بدعة من البصريين ثم انه لم يقم دليلا الا على الاكوان فانه ذكر أنه
يعلم بالضرورة ان ماقبل الاجتماع والافتراق لم يعقل الا مجتمعا أو متفرقا وذكر ان مقصوده فى
حدوث العالم يتم بالاكوان وهذا انما هو رد على من يجوز خلوها عن الاكوان وقد ذكر عن
البصريين أنهم لا يخالفونه فى ذلك فاحتج عليهم بحجتين الزاميتين ليس فيهما حجة علمية احداهما

ماسلموه من امتناع الخلو بعد قيام العرض وسوى بين الحالين وقال اذا جاز ان يخلو قبل قيام العرض عن الضدين جاز بعد ذلك فيقال له ان كانت هذه التسوية باطلة ثبت الفرق وبطل قولك وان كانت التسوية صحيحة لزم أحد الامرين اما جواز الخلو قبل وبعد أو امتناع الخلو قبل وبعد لايلزم أحدهما بعينه وموافقة المنازع لك على امتناع الخلو بعد لايفيدك أنت علما اذا لم يكن لك ولا له حجة على ذلك فلا بد من حجة يعلم بها امتناع الخلو فيما بعد حتى يلحق به ماقبل وليس معك في ذلك اجماع معصوم من الخطأ اذ ذاك اجماع المؤمنين* وطائفة المتكلمين لايمتنع ان يتفقوا على خطأ اذ أكثر الامة يخطئهم كلهم في كثير من كلامهم على ان الخلاف في هذه المسئلة لايمكن دعوى عدمه على انه ليس غرضنا الكلام معه في ذلك وانما الغرض قوله في النكتة الثانية الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدوثه فاذا جوز الخصم عرو الجوهر عن الحوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارى للحوادث * فيقال لك أنت قد ذكرت أيضا فيما تقدم ان المعتزلة لايستقيم على أصولهم الاحتجاج على ان الحوادث لا تقوم بذات الباري مع تجويزهم خلو الجواهر عن الاعراض ومع قضائهم بتجدد أحكام الرب تبارك وتعالى وأما أنت وأصحابك فلم تذكروا حجة على أنه يمتنع خلو الجواهر عن كل جنس من أجناس الاعراض ولا أقمتم حجة على ان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ولا أقمتم حجة على استحالة قيام الحوادث به بل انت في مسئلة الحوادث جعلت الدليل القاطع الذى تحتج به في أصول الدين الذى ذكرت انه ليس في بابه مثله هو قولك انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض ومالم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع فيقال له قولك لما سبق تقريره إحالة على مامضي وأنت لم تقرر فيما مضي ان ماقبل الشيء لم يخل منه ولا قررت ان كل جوهر قبل عرضا يستحيل خلوه عنه ولا قررت أيضا استحالة تعري الجواهر عن جميع الاعراض اذ هذا يحتاج الى مقدمتين إحداهما امكان قيام كل جنس من الاعراض بكل جوهر والثانية ان القابل لشيء لايخلو منه ومن ضده وأنت لم تذكر حجة علي شيء من ذلك غاية ماذكرت أنك أثبت الاكوان التي هي الاجتماع والافتراق فقط وأنك ادعيت تناقض المعتزلة

حيث فرقوا بين ما قبل الاتصاف وبعده وحيث إنهم اذا جوزوا خلو الجوهر عن بعض الحوادث مع قبوله له بطل الاستدلال على امتناع قيام الحوادث بذات الله وانه لا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث فكان هذا الكلام مع ما فيه من ذكر تناقض المعتزلة وانه لاحجة لهم على امتناع قيام الحوادث بالرب فيه أيضا أنه لاحجة على امتناع ذلك الا هذه الحجة وهو أنه لو قبل الجوهر العرض لم يخل منه ثم هذه الدعوى لم تذكر أنت أيضا عليها حجة أصلا فقد أقررت بان قول أصحابك وقول المعتزلة بانه تعالى منزه عن قبول الحوادث قول بلا حجة أصلا فاين الدليل الذى ذكرتموه في ذلك فضلا عن أن يكون قاطعا وهذا اذا تدبره العاقل تبين له ان القوم يقولون على الله مالا يعلمون ويقولون على الله غير الحق كما يقوله المشركون وأهل الكتاب فان قلت قد قررنا ذلك فى الاكوان كالاجتماع والافتراق فيقال هذا حق فان ما كان قابلا أن يكون مجتمعا وان يكون مفترقا لم يكن الا مجتمعا أو مفترقا لكن هذا لاعموم فيه في جميع الصفات والاعراض وغايته أن يثبت نظيره في الرب فيقول اذا كانت ذاته قابلة للاجتماع أو الافتراق لم يكن الا مجتمعا أو مفترقا فالمنازع لك ان لم يسلم قبوله لهذين لم يلزم أن لا يسلم قبوله لغيرهما من الصفات والافعال كما تقوله أنت وان سلم ذلك وقال انه أحد صمد والصمد أصله المجتمع الذى لا جوف له فانه يقول اجتماعه كعلمه وقدرته هو من الصفات اللازمة له التى لا يجوز عدمها وليس من الحوادث فصفات الجوهر المخلوقة تقبل الزوال اذ يمتنع عليها البقاء بخلاف صفات الله الواجبة له كما ان ذوات الجواهر المخلوقة تقبل العدم والرب سبحانه واجب الوجود بنفسه يمتنع عليه العدم وبهذا يظهر أنه لم يذكر دليلا على حدوث الجواهر أيضا كما لم يذكر دليلا على امتناع قيام الحوادث بالرب فان دليله مبنى على اربع مقدمات ثبوت الاعراض وثبوت انها جميعا حادثة وان الجوهر لا يخلو منها وانه يمتنع حوادث لا أول لها وهو لم يثبت من الاعراض اللازمة للجواهر الا الاكوان (الاجتماع والافتراق) وهو لم يثبت حدوثها الا بقبولها العدم فالم يثبت عدمه لم يعلم حدوثه ولم يثبت جواز تفرق كل الاجسام مع ان الحجة المذكورة فى أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه فيها كلام ليس هذا موضعه والمقصود هنا الكلام فى مسألة حلول الحوادث التى جعلتها الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم أصلا عظيما فى تعطيل ما جاء فى الكتاب والسنة من ذلك كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وغير

ذلك ثم انه سبحانه يقبل أن يفعل بعد ان لم يكن فاعلا والقول بان فاعلا يفعل وحاله قبل الفعل وبعده سواء ولم يقم به فعل نفسه هو في المعقول أبعد من كون الساكن الذى سكونه قديم يمتنع أن يتحرك لان السكون القديم يمتنع عدمه ولو عرض على العقل الصحيح جواز أن يبدع أشياء من غير أن يكون له فى نفسه فعل أصلا وجواز أن يفعل ويكون فعله فى نفسه بعد ان كان تاركا لكان الثانى أقرب الي عقل كل أحد من الاول فان هذا الثاني معقول والاول غير معقول وبهذا استطالت عليهم الدهرية من الفلاسفة ونحوهم فانهم ادعوا حدوث الجواهر والاجسام ومضمون عموم كلامهم يقتضى انهم ادعوا حدوث كل موجود لكن لم يقصدوا ذلك وانما هو لازم لهم ومعلوم ان هذا باطل والدهرية ادعوا قدم السموات ولا شك ان هذا كفر باطل أيضا لكن صار كل من الفريقين يعارض الآخر بحجج تبطل حجج نفسه لان كلا من القولين باطل فتكون حجتهم باطلة فيمكن ابطالها ولهذا كان غالب أئمتهم يقولون بتكافؤ الادلة فى هذه المسألة ونحوها ويصيرون فيها الى الوقف والحيرة ثم هم مع ذلك قد يعتقدون ان الاسلام لايتم الا بما ادعوه من القول بهذا الحدوث فيكون ذلك سببا لنفاقهم وزندقتهم وذلك باطل ليس هذا من أصل الاسلام في شئ واعتبر ذلك بابن الراوندى الذي يقال انه أحد شيوخ الاشعرى وقد فرح اصحاب الاشعرى بموافقته وموافقة أبي عيسى الوراق لهم على اثبات كلام النفس ومع هذا فله كتاب مشهور سماه (كتاب التاج) في قدم العالم وذكر الاشعرى انه في كتابه الكبير وهو (الفصول) ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا به في قدم العالم وتكلم عليها وانه استوفى ماذكره ابن الراوندى فى كتابه المعروف بكتاب التاج وهو الذى نصر فيه القول بقدم العالم وقد قيل ان الاشعرى في آخر عمره أقر بتكافؤ الادلة واعتبر ذلك بالرازي فانه فى هذه وهى مسألة حدوث الاجسام يذكر أدلة الطائفتين ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره وهو كتاب المطالب العالية بتكافؤ الادلة وان المسألة من محارات العقول ولهذا كان الغالب على أتباعهم الشك والارتياب في الاسلام كما حدثني من حدثه ابن بادة انه دخل على الخسروشاهي وهو أحد تلامذة ابن الخطيب الذى قدم الى الشام ومصر واخذه الملك الناصر صاحب الكرك الى عنده وكان يقرأ عليه حتى قيل انه حصل له اضطراب فى الايمان من جهته وجهة امثاله قال دخلت عليه بدمشق فقال لى يافلان ماتعتقد قلت اعتقد مايعتقده المسلمون قال وانت جازم

بذلك وصدرك منشرح له قلت نعم قال فبكى بكاء عظيما أظنه وقال لكني والله ما ادرى ما اعتقد لكني والله ما ادرى ما اعتقد لكني والله ما ادري ما اعتقد* وحدثني الشيخ الامام أبو عبدالله محمد بن عبدالقوي عن مؤذن الكرك قال صعدت ليلة بوقت فسبحت في المنارة ثم نزلت والخسر وشاهي ساهر مع السلطان يتحدثان فقال الى الساعة انت تسبح في المنارة فقلت نعم فقال بت تناجي الرحمن وبت أناجي الشيطان وأيضا فما ذكره ان المعتزلة تصدهم عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجدد احكام للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار الاعراض على الذات يلزمه مثله في تجدد حكم السمع والبصر فانه انما يتعلق بالموجود دون المعدوم واما ان يكون الرب بعد ان خلق الموجودات كحاله قبل وجودها في السمع والبصر اولا يكون فان كان حاله قبل كحاله بعد وهو قبل لم يكن يسمع شيأ ولا يراه فكذلك بعد لاستواء الحالين فان قيل ان حاله بعد ذلك خلاف حاله قبل فهذا قول بتجدد الاحوال والحوادث ولا حيلة في ذلك ولا يمكن ان يقال في ذلك ما قيل في العلم لان العلم يتعلق بالمعدوم فامكن المفرق ان يقول حاله قبل وجود المعلوم وبعده سواء وقد ذكر هذا الالزام أبو عبدالله الرازي والتزم قول الكرامية بعد ان اجاب بجواب ليس بذاك فان المخالف احتج عليه بان السمع والبصر يمتنع ان يكون قديما لان الادراك لابد له من متعلق وهو لا يتعلق بالمعدوم فيمتنع ثبوت السمع والبصر للعالم قبل وجوده اذهم لا يثبتون امرا في ذات الله به يسمع ويبصر بل السمع والبصر نفس الادراك عندهم ويمتنع ان يكون حادثا لانه يلزم ان يكون محلا للحوادث ويلزم ان يتغير وكلاهما محال وقال في الجواب لم لا يجوز ان يكون الله سميعا بصيرا بسمع قديم وبصر قديم ويكون السمع والبصر يقتضيان التعلق بالمرئي والمسموع بشرط حضورهما ووجودهما قال وهذا هو المعني بقول اصحابنا في السمع والبصر انه صفة متهيئة لدرك ما عرض عليه فان قال قائل فحينئذ يلزم تجدد التعلقات قلنا وأي بأس بذلك اذا لم يثبت ان التعلقات امور وجودية في الاعيان فهذا هو تقرير المذهب ثم لان سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز ان يكون محدثا في ذاته على ما هو مذهب الكرامية وقوله يلزم ان يكون محلا للحوادث قلنا ان عنيتم حدوث هذه الصفات في ذاته تعالى بعد ان لم تكن حادثة فيها فهذا هو المذهب فلم قلتم انه محال وان عنيتم شيأ آخر فبينوه لنتكلم عليه وهذا هو الجواب عن قوله يلزم وجود التغير في ذات الله (قلت) وقد اعترف في هذا الموضع بضعف الجواب

الاول وذلك ان قول القائل صفة متهيئة لدرك ما عرض عليه[1] وضده نفي السمع والبصر هو الادراك فالفرق بين الصفة وبين هذا المدرك ثم عند وجود هذا الدرك هل يكون سامعا مبصرا لما لم يكن قبل ذلك سامعا له مبصرا أم لا يكون فان لم يكن كذلك لزم نفي ان يسمع ويبصر وإن كان سمع ورآى ما لم يكن سمعه ورآه فمن المعلوم بالاضطرار أن هذا امر وجودي قائم بذات السامع الرائي وأنه ليس امرا عدميا ولا واسطة بين الوجود والعدم ولو كان عدميا لكان سلبه وجوديا اذا قيل لم يسمع ولم يبصر وان كان سلبه وجوديا لامتنع وصف المعدوم به فان المعدوم لا يوصف بوجود ومذاهب هؤلاء انما تشكل على الناس لاشتراك اللفظ فان السمع والبصر يطلق بمعنى ما به يسمع ويبصر وليس الله عندهم سميعا بصيرا بهذا الاعتبار وان كان أهل الاثبات يقولون بذلك وانما هو عندهم مجرد الادراك فقط فكيف يقال كان ثابتا في العدم غير متعلق وانه لا يتعلق الا بالموجود وان تعلقه بالموجود عدم محض هذه أقوال معلومة الفساد بالضرورة وقد بسطنا الكلام في مسألة الافعال الاختيارية بسطا عظيما في غير هذا الوضع وكان المقصود هنا أولا الكلام في اسم الله الواحد وان له ثلاثة معان (أحدها) أنه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الاحد وهذه الوحدانية هي التي ذكروها هنا اذ ليس مرادهم بانه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض وانه لا يكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقول نحوا منه النصارى والمشركون فان هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى وانما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يرى منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء دون شيء ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يمكن أن يشار منه الى شيء دون شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها الى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيأ دون شيء بحيث اذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء فان ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فان الحجاب لا يحجب الا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلا ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل اليه أو يدنو منه أو يقرب

---

(١) قوله وضده نفي السمع والبصر هو الادراك كذا بالاصل فليحرر اه مصححه

اليه في الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لاينقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم اذ كل ما ثبت له ذلك كان جسما منقسما مركبا والباري منزه عندهم عن هذه المعاني (والمعنى الثاني) من معاني الواحد عندهم هو الذي لا شبيه له وهذه الكلمة أقرب الى الاسلام لكن أجملوها لجعلوا نفي الصفات أو بعضها داخلا في نفي التشبيه واضطربوا في ذلك على درجات لاتنضبط * والمعتزلة تزعم ان نفي العلم والقدرة وغير ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه والصفاتية تقول ليس ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه . ثم هؤلاء مضطربون فيما ينفونه من ذلك لكن واتفقوا أولئك على ان مانفوه من التشبيه وما نفوه من المعنى الذي سموه تجسيما هو التوحيد الذي لايتم الدين الا به وهو أصل الدين عندهم وكل من سمع ما جاءت به الرسل يعلم بالاضطرار أن هذه الامور ليست مما بعث الله به رسوله ولم يكن الرسول يعلم أمته هذه الأمور ولا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فكيف يكون هذا التوحيد الذي هو أصل الدين لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون بل يعلم بالاضطرار أن الذي جاء به الرسول من الكتاب والسنة يخالف هذا المعنى الذي سماه هؤلاء الجهمية توحيدا ولهذا مازال سلف الامة وأئمتها ينكرون ذلك كما روى الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في ذم الكلام قال سمعت عبد الرحمن بن جابر السلمي قال سمعت محمد بن عقيل بن الازهر الفقيه يقول جاء رجل الى المزني فسأله عن شيء من الكلام فقال اني أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي ولقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الكلام في التوحيد قال مالك محال أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد فالتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) فما عصم به الدم والمال فهو حقيقة التوحيد ذلك شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري في كتاب ذم الكلام والشيخ أبو الحسن الكرخي في كتاب الفصول في الاصول وروى أيضا أبو عبد الرحمن السلمي ومن طريقه شيخ الاسلام حدثنا محمد بن محمود الفقيه بمرو حدثنا محمد بن عمير حدثنا أبو يحيي زكريا بن أيوب العلاف النجيبي بمصر حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا أشهب بن عبد العزيز سمعت مالك بن أنس يقول اياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله وما البدع قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون

عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم باحسان ورويا أيدنا ما ذكره أيضا الشيخ أبو عبد الرحمن حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكرا سمعت أباسعيدالبصري سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا فى الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل وهذا صريح فى رد الكلام والتوحيد الذي كان تقوله المعتزلة والجهمية وليس له أصل عن الصحابة والتابعين بخلاف ماروى من الآثار الصحيحة في الصفات والتوحيد عن الصحابة والتابعين فان ذلك لم ينكروه انما أنكروا الكلام والتوحيد المبتدع في أسماء الله وصفاته وكلامه . وقال أبو عبد الرحمن حدثنا أبوالقاسم بن مستويه حدثنا حامد بن رستم حدثنا الحسين بن مطيع حدثنا ابراهيم بن رستم عن نوح الجامع قال قلت لأبي حنيفة ماتقول فيما أحدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام فقال مقالات الفلاسفة . عليك بالأثر وطريقة السلف واياك وكل محدثة فانها بدعة . وقال حدثنا عبد الله بن أحمد بن سعيد البخارى سمعت سعيد بن الاحنف سمعت الفتح بن علوان سمعت أحمد بن الحجاج سمعت محمد بن الحسين صاحب أبي حنيفة يقول قال أبوحنيفة لعن الله عمرو ابن عبيد فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام . وقال شيخ الاسلام أبو الفضل الجارودى أنبأ ابراهيم بن محمد حدثنا زكريا بن يحيي سمعت محمد بن اسماعيل يقول سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي فقال لبشر أخبرني عما تدعوا اليه أكتاب ناطق وفرض مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال فقال بشر لا الا أنه لا يسعنا خلافه فقال الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فأين انت من الكلام في الفقه والاخبار يواليك الناس عليه وتترك هذا قال لنا نهمة فيه فلما خرج بشر قال الشافعي لا يفلح . وروى شيخ الاسلام عن المزني وعن الربيع قال المزني سمعت الشافعي يقول للربيع ياربيع اقبل مني ثلاثة أشياء لا تخوض فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان خصمك النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ولا تشتغل بالكلام فاني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل . زاد المزنى ولا تشتغل بالنجوم فانه يجر الى التعطيل وهذا التوحيد الذى يذكره هؤلاء مأخوذ من قول بشر المريسى

وذويه وهذا التوحيد الذي ذكروه هو التعطيل بعينه فانه لا يصلح أن يكون الا صفة للمعدوم وقال أبوعبد الرحمن السلمى أيضا رأيت بخط أبي عمرو بن مطر يقول سئل ابن خزيمة عن الكلام في الاسماء والصفات فقال بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وارباب المذاهب وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق ويحيي بن يحيي وابن المبارك ومحمد بن يحيي وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك بل كانوا ينهون عن الخوض فيه ويدلون اصحابهم على الكتاب والسنة فاياك والخوض فيه والنظر في كتبهم بحال * قلت وقول ابن خزيمة الملقب بامام الأئمة الكلام في الاسماء والصفات هو نظير مانهى عنه مالك من الكلام في الاسماء والصفات وهو هذا التوحيد الذى ابتدعته الجهمية وأتباعها فان ابن خزيمة له كتاب مشهور في التوحيد يذكر فيه صفات الله التى نطق بها كتابه وسنة رسوله . قال أبوعبدالرحمن سمعت أبى يقول قلت لأبي العباس ابن سريج ما التوحيد قال توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل الخوض في الاعراض والاجسام وانما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك وهذا موافق لما تقدم فبين ان الخوض في الجسم والعرض ونفى ذلك وجعل ذلك من التوحيد هو قول أهل الباطل فكيف بمن جعله أصل الدين كما قال شيخ الاسلام سمعت احمد بن الحسن . أنبأنا الاشعث يقول قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل الاسفرائيني انما أتعلم الكلام لاعرف به الدين فغضب وسمعته قال أوكان السلف من علمائنا كفارا وقال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب البعض والكل ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم ونفيه وفي التشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات فذكر أبو عمر أن مايدخله هؤلاء في أصول الدين والتوحيد من الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه والاستدلال بالحركة والسكون

لو كان من الدين لما أضاعه خيار هـذه الامة فعلم أنه ليس من الدين وكلام علماء الملة في هذا الباب يطول وانما الغرض التنبيه على ان ماسماه هؤلاء توحيدا وجعلوه هو نفي التجسيم والتشبيه انما هو شيء ابتدعوه لم يبعث الله به رسله ولا أنزل به كتبه وقد اعترف بذلك حذاقهم كما ذكره أبو حامد الغزالي في كتاب احياء علوم الدين ووافقه فيه ابو الفرج بن الجوزي في كتاب منهاج القاصدين لما ذكر الاسماء التي عرف مسمياتها فذكر العلم والفقه والتوحيد قال[1]

ولهـذا لما كان أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن الاشعري وأبو العباس القلانسي ممن أخذ أصل الكلام في التوحيد عن المعتزلة وخالفوهم في بعض دون بعض يقع في كلامهم من هذا التوحيد المبتدع المخالف للتوحيد المنزل من عند الله ما يقع كان الناس ينبهون على ذلك حتى ذكر شيخ الاسلام قال سمعت عدنان بن عبدة النميري يقول سمعت ابا عمر البسطامي يقول كان أبو الحسن الاشعري أولا ينتحل الاعتزال ثم رجع فتكلم عليهم وانما مذهبه التعطيل الا انه رجع من التصريح الى التمويه وقال الشيخ أبو نصر السجزي في رسالته الى أهل اليمن ولقد حكي لي محمد بن عبدالله المالكي المغربي وكان فقيها صالحا عن الشيخ ابي سعيد البرقي وهو من شيوخ فقهاء المالكيين ببرقة عن استاذه خلف المعلم وكان من فقهاء المالكيين انه قال الاشعري اقام اربعين سنة على الاعتزال ثم اظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الاصول قال أبو نصر هذا كلام خبير بمذهب الاشعري وعورته ولهذا قال محمد بن خويزمنداد إمام المالكية في وقته في العراق في الكلام الذي ذكره عنه أبو عمر بن عبد البر قال أهل البدع والاهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء والبدع عند مالك وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء أشعريا كان أو غير أشعري

﴿ والمعنى الثالث ﴾ من معاني التوحيد عند هؤلاء الاشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره هو انه سبحانه لا شريك له في الملك بل هو رب كل شي وهذا معني صحيح وهو حق وهو اجود ما اعتصموا به من الاسلام في أصولهم حيث اعترفوا فيها بان الله خالق كل شئ ومربيه ومدبره والمعتزلة وغيرهم يخالفون في ذلك حيث يجعلون بعض المخلوقات لم يخلقها الله ولم يحدثها لكن مع هذا قد يردوا قولهم ببدع غلوا فيها وانكروا ما خلقه الله من الاسباب وانكروا ما نطق

---

(١) هنا بياض بالاصول التي تحت أيدينا يبلغ نحو سبعة أسطر والظاهر انه صحيح

به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الاشياء بعضها ببعض ونحو ذلك مما ليس هذا موضعه فهذه المعاني الثلاثة هي التي يقولون انها معنى اسم الله الواحد وهي التوحيد وفيها من البدع التي خولف بها الكتاب والسنة واجماع سلف الامة ماقد نبهنا على بعضه * وأما التوحيد الذي ذكره الله في كتابه وانزل به كتبه وبعث به رسله واتفق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الائمة شهادة أن لا اله الا الله وهو عبادة الله وحده لاشريك له كما بين ذلك بقوله (والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) فاخبر أن الاله إله واحد لا يجوز أن يتخذ اله غيره فلا يعبد الا اياه كما قال في السورة الاخرى (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو إله واحد فاياي فارهبون) وكما قال (لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا) الى قوله (فتلقي في جهنم ملوما مدحورا) وكما قال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) وكما قال (والذين لايدعون مع الله الها آخر) والشرك الذي ذكره الله في كتابه انما هو عبادة غيره من المخلوقات كعبادة الملائكة أو الكواكب أو الشمس أو القمر أو الانبياء أو تماثيلهم أو قبورهم أو غيرهم من الآدميين ونحو ذلك مما هو كثير في هؤلاء الجهمية ونحوهم ممن يزعم انه محق في التوحيد وهو من أعظم الناس اشراكا وقال تعالى (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقال تعالى (واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون)وقال تعالى(واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) وقال تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الالهة الها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق) وقال تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس وعطاء وعكرمة ومجاهد

يسألهم من خالق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هـذا يعبدون غيره ويشركون به ويقولون له ولد وثالث ثلاثة فكان الكفار يقرون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يثبته هؤلاء المتكلمون اذا سلموا من البدع فيه وكانوا مع هذا مشركين لانهم كانوا يعبدون غير الله وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) فبين سبحانه انه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل وانه بعث الى كل أمة رسولا به وهذا هو الاسلام الذى لا يقبل الله لا من الاولين ولا من الآخرين دينا غيره قال تعالى (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسي وعيسي والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) فدين الله ان يدينه العباد ويدينون له فيعبدونه وحده ويطيعونه وذلك هو الاسلام له فمن ابتغى غير هذا دينا فلن يقبل منه وكذلك قال فى الآية الاخرى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام) فذكر ان الدين عند الله الاسلام بعد اخباره بشهادته وشهادة الملائكة وأولى العلم أنه لا اله الا هو والاله هو المستحق للعبادة فأما من اعتقد فى الله أنه رب كل شيء وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فانه مشرك بربه متخذ من دونه الها آخر فليست الالهية هو الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون في التوحيد من أهل الكلام اذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بانهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا يشكون فى أن الله خالق كل شيء وربه فلو كان هذا هو الالهية لكانوا قائلين إنه لا اله الا هو فهذا موضع عظيم جدا ينبغى معرفته لما قد لبس على طوائف من الناس أصل الاسلام حتي صاروا يدخلون فى أمور عظيمة هى شرك ينافى الاسلام لا يحسبونها شركا وأدخلوا فى التوحيد والاسلام أمورا باطلة ظنوها من التوحيد وهى تنافيه وأخرجوا من الاسلام والتوحيد أمورا عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهى أصله فاكثر هؤلاء المتكلمين لا يجعلون التوحيد الا ما يتعلق

بالقول والرأي واعتقاد ذلك دون ما يتعلق بالعمل والارادة واعتقاد ذلك بل التوحيد الذى لابد منه لا يكون الا بتوحيد الارادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا اله الا الله أن يقصد الله بالعبادة ويريده بذلك دون ما سواه وهذا هو الاسلام فان الاسلام يتضمن أصلين *أحدهما الاستسلام لله والثاني ان يكون ذلك له سالما فلا يشركه احد في الاسلام له وهذا هو الاستسلام لله دون ما سواه وسورة قل يا أيها الكافرون تفسر ذلك ولا ريب ان العمل والقصد مسبوق بالعلم فلا بد أن يعلم ويشهد أن لا إله الا الله وأما التوحيد القولى الذى هو الخبر عن الله ففي سورة الاخلاص التى تعدل ثلث القرآن وفيها اسمه الاحد الصمد وكل من هذين الاسمين يدل على نقيض مذهب هؤلاء الجهمية كما قد بيناه في موضعه وعبادة الله وحده يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده والرجاء له والتوكل عليه وحده كما بين القرآن ذلك في غير موضع فكل ذلك من أصول التوحيد الذي أوجب الله على عباده وبذلك يكون الدين كله لله كما أمر الله رسله والمؤمنين بالقتال الى هذه الغاية حيث يقول (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)

﴿ الوجه الحادى والستون ﴾ ان القرآن قد نطق بان لله كلمات في غير موضع من كتابه كقوله (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) وقوله (ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا) وقال فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمى الذي يؤمن بالله وكلماته) وقال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) وقال تعالى (ويمحو الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وكذلك تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستعاذة بكلمات الله التامات وهذا وأمثاله صريح في تعدد كلماته فكيف يقال ليس كلامه الا معني واحدا لا عدد فيه أصلا وهذا قد أوردوه وذكروا جوابهم عنه فقال القرطبي فيما ذكره من كلام ابن فورك فان قيل هذا الذى قلتم يوجب أن تكون التوراة والانجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله شيأ واحدا والرب تعالى قد أثبت لنفسه كلمات وقال (ما نفدت كلمات الله) وقال (وتمت كلمة ربك) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) (قلنا) ان الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب

كذلك وسمي نفسه باسماء كثيرة وأثبتها في التنزيل فقال (ولله الاسماء الحسنى) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله تسعة وتسعون اسما) أفتقولون بتعدد المسمى لتعدد الاسامي أو تقولون الاسماء تدل على مسمى واحد بنعوت الجلال * فان قلت التسميات تتعدد والمسمي واحد فكذلك تقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرىء كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قرئ بلغة العبرانية أو الفارسية سمي توراة وانجيلا كذلك الرب سبحانه يوصف بالعربية (الله الرحمن الرحيم وبالفارسية خداى بزرك وبالتركية سركوى) ونحو ذلك وهو سبحانه واحد والتسمية الدالة عليه تكثر وكذلك هو سبحانه معبود في السماء ومعبود في الارض بعبادات وقصود متباينة وكذلك هو سبحانه مذكور الذاكرين باذكار مختلفة وكذلك الكلام يكتب ويقرأ ويفسر بقراءات مختلفة واذكار متفاوتة وكتابة متباينة وقوله (ما نفدت كلمات الله) قد قيل انما سمي كلامه كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولانه ينوب منابها فجازت العبارة عنه بصيغة الجمع تعظيما وفي قريب من هذا المعنى قول الحق (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وكذلك قوله (وانا لنحن نحيي ونميت) وكذلك قوله (إن ابراهيم كان أمة قانتا لله)لانه مناب أمة وكذلك قوله (ونضع الموازين القسط) والمراد ميزان واحد وقيل ماتقدمت العبارات والدلالات التي تدل على مفهومات معاني كلامه (قلت) فهذا ما ذكروه ومن تدبر ذلك علم انه من أبطل القول وأفسد القياس فانهم أوردوا سؤالين أحدهما ان هذا يوجب أن تكون التوراة والانجيل وسائر كتب الله شيأ واحدا والثاني ان الرب أثبت لنفسه كلمات ثم جعل الجواب عن الاول ان هذا مثل اسماء الله الحسنى هي متعددة ومتنوعة باللغات والمسمي واحد فكذلك هذه الكتب مع تعددها وتنوعها هي عبارة عن معني واحد ومن المعلوم ان هذا باطل في الاصل المقيس عليه وفي الفرع أما في الاصل فلأن اسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ولا هي أيضا متباينة التباين في المسمى وفي صفته بل هي من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ومن جهة دلالتها على صفاته كالمتباينة وهذا القسم كثير ومنه اسماء النبي صلى الله عليه وسلم واسماء القرآن وغير ذلك وبعض الناس يجعل هذا قسما من المترادف وبعضهم يجعله من المتباين قسما ثالثا قد يسميه المتكافي والمقصود فهم المعني فاذا قيل،

الرحمن الرحيم وقيل العليم القدير وقيل السميع البصير فالأول يدل على المسمى بصفة الرحمه
والثاني يدل عليه بصفة العلم والثالث بصفة القدرة والرابع بصفة السمع والخامس بصفة البصر
وهذه الصفات ليس أحدها هو الآخر وهذا مما لا ينازع فيه هؤلاء ولا غيرهم فصفات كل اسم
يدل من صفات الرب على مالم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمي نعم وقد يدل
الاسم على معنى الآخر بطريق اللزوم فانه يدل على الذات والذات تستلزم جميع الصفات لكن
دلالة اللزوم ليست هي دلالة الاسم اللغوية واللزوم أيضا يحتاج الى أن تعرف تلك الصفات
من غير الاسم فلا يكون الاسم هو الدال عليها واذا كان كذلك فتعدد اسماء الله تعالى لم يقتض
تعدد المسمي ولكن اقتضى تعدد صفاته التي دلت عليها تلك الاسماء وهؤلاء ينازعون في تعدد
الصفات في الجملة ومحققوهم لا يقولون انها محصورة بعدد بل يقولون هذا الذي علمناه وقد يكون
له من الصفات مالا نعلمه واذا كانت معاني الاسماء متعددة وان كان المسمى واحدا لم يكن هذا
نظيرا لما ادعاه من تكثر العبارات مع اتحاد المعنى المعبر عنه وأما اختلاف الاسماء بالعربية وغيرها
من الألسن فهذا على وجهين تارة تكون تلك الاسماء العجمية تدل على صفات ليست هي الصفة
التي دل عليها الاسم العربي فيكون بمنزلة الاسماء الحسنى بالعربية وتارة يكون معناها معنى الاسم
العربي فيكون هذا كالاسماء المترادفة ولولا تنوع معاني الاسماء لم يكن لبعضها على بعض مزية ولا
كان في اختصاص بعض الناس بعلم بعضها فضيلة ولا كان الدعاء ببعضها أوكد من الدعاء ببعض
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الذي رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ماأصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني
عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض فيّ حكمك عدل فيّ قضاؤك أسألك
اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو انزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك
أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء
حزني وذهاب همي وغمي إلا اذهب الله همه وغمه وابدله مكانه فرحا قالوا يارسول الله أفلا
نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن وكذلك قوله في حديث لقد دعا الله باسمه الذي اذا دعي
به أجاب واذا سئل به أعطى وقوله أسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر وقوله في حديث
اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين

﴿ الوجه الثاني والستون ﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة أسمائه على نفسه المقدسة فان الاسمين يشتركان في المسمي وينفرد كل منهما بالصفة التي اختص بالدلالة عليها وأما الكلام المنزل فكل من الكلامين له معنى يختص به لا يشاركه الآخر في شيء من معناه كما يشارك الاسم الاسم في مسماه فان آية الكرسي مثلا وقل هو الله أحد ونحوهما دالة على المعنى القائم بالنفس المتعلق بصفات الله تعالى وسورة الدين وسورة تبت يدا أبي لهب وغيرهما لها معان أخر من ذم بعض المخلوقين والامر ببعض الافعال وليس ذم هذا المخلوق والخبر عنه هو مدح الله والثناء عليه ولا معنى هذا هو معنى هذا ولا بينهما قدر مشترك في الخارج أصلا كما بين الاسمين اذ مسماهما واحد موجود وأما معنى هاتين الآيتين فليس هو واحدا أصلا بل هذا المعنى ليس هو هذا المعنى بوجه من الوجوه نعم يشتركان في كون كل منهما كلاما للمتكلم وهذا كاشتراك الحياتين في أن هذه حياة وهذه حياة واشتراك الموجودين في أن هذا وجود وهذا وجود وهذا الاشتراك لا يقتضي أن أحدهما هو الآخر في الخارج أصلا فكذلك معاني هذه العبارات لا تقتضي أن احداها هي الأخرى في الخارج أصلا وهذا معلوم بالفطرة البديهية وفهمه سهل على من تدبره ومن جحد هذا كان من أظهر الجاحدين للمعارف الفطرية الضرورية وان سقطت مكالمة أحد لسفسطته فهذا أحق من هؤلاء بهذا ويتضح ذلك بالذي بعده وهو ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قرئ بلغة العبرانية أو السريانية سمي توراة أو انجيلا فان هذا الكلام من أفسد ما يعلم ببديهة العقل فساده وهو كفر اذا فهمه الانسان وأصر عليه فقد أصر على الكفر وذلك أن القرآن يقرأ بالعربية وقد يترجم بحسب الامكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرهما من الألسن ومع هذا اذا ترجم بالعبرانية لم يكن هو التوراة ولا مثل التوراة ولا معانيه مثل معاني التوراة وكذلك تقرأ بالعبرية وتترجم بالعربية والسريانية ومع هذا فليست مثل القرآن ولا معانيها مثل معاني القرآن وكذلك الانجيل من

المعلوم انه يقرأ بعدة ألسن وهو فى ذلك معانيه ليست معانى التوراة والقرآن فهل يقول من له عقل أودين ان كلام الله مطلقا اذا قرئ بالعربية كان هو القرآن أو ليس يلزم صاحب هـذا أن تكون التوراة والانجيل اذا فسرا بالعربية كانا هذا القرآن الذي أنزل على محمد بل هـذه الاحاديث الالهية التى يرويها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى مثل قوله (يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزنى بالمحاربة) وقوله (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بى وأنا معه اذا دعاني) ونحو ذلك فهذا كلام عربي مأثور عن الله ومع هذا فليس قرآنا ولا مثل القرآن لا لفظا ولا معـنى فـكيف يقـال في التوراة والانجيـل اذا قرئا بالعربية كانا قرآنا وكذلك القرآن اذا ترجم بالعبرية أو السريانية هل يقول من له عقل أوله دين ان ذلك هو التوراة والانجيل المنزل على موسى وعيسى عليهما السلام وهل يقول عاقل ان كلام الله المنزل بالألسنة المختلفـة معناه شيء واحد كالـكلام الذى يترجم بألسنة متعددة *العلم بفساد هذا من أوضح العلوم البديهية العقلية وقائل هذا لو تدبر ما قال لعلم ان المجانين لا يقولون هذا ومن المعلوم لـكل أحد أن الـكلام اذا ترجم كما ترجمت العرب كلام الأوائل من الفرس واليونان والهند وغيرهم فتلك المعانى هى المعاني وهى باقية لم تختلف بكونها عربية أو فارسية أو رومية أوهندية وكذلك لما ترجموا ما ترجموه من كلام الأنبياء قبلنا وأممهم فتلك المعانى هى هى سواء كانت بالعربية أو الفارسية وقد أخبر الله فى كتابه عما قالته الأمم قبلنا من الأنبياء وأممهم وهم انما قالوه بألسنتهم وقصه الله علينا اللسان العربي وتلك المعاني هي هى لم يكن كونها حقا أو باطلا أو إيمانا أو كفرا أو رشدا أو غيا من جهة اختلاف الألسنة بل لأن تلك المعاني هى فى نفسها حقائق متنوعة مختلفة أعظم من اختـلاف الألسنـة واللغات بكثير كثير وأين اختـلاف المعانى من اختلاف الألفاظ وانما ذلك بمـنزلة اختـلاف صور بنى آدم وألسنتهـم بالنسـبة الى اختـلاف قلوبهـم وعلومهم وقصودهم * ومن المعـلوم أن اختلاف قلوبهم وعلمها وارادتها أعظم بكثير من اختـلاف صورهم وألوانهم ولغاتهم حتى قد ثبت فى الحـديث المتفق عليـه فى الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابى ذر عن رجلين يا أبا ذر (هذا خير من ملء الارض مثل هذا) فجعل أحـدهما خيرا من ملء الارض من جنس الآخر وذلك لاختلاف قلوبهم والا فاختـلاف الصور لا يبلغ قريبا من ذلك وهكذا كلام الله الذي أنزله على موسى وهو التوراة والذى أنزله على

محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن لم تكن مغايرة بعضه بعضا بمجرد اختلاف الألسنة بحيث اذا ترجم كل واحد بلغة الآخر صار مثله أو صار هو إياه كما قاله هؤلاء الملحدون في أسماء الله وآياته بل مع الترجمة يكون لكل منهما معاني ليست هي معاني الآخر ولا مثلها بل التفاوت الذي بين معاني هذه الكتب أعظم من التفاوت الذي بين ألفاظها واللسان العبري قريب من اللسان العربي ومع هذا فمعاني القرآن فوق معاني التوراة بأمر عظيم ثم المسيح انما كان لسانه عبريا وانما بعده ترجم الانجيل بالسريانية أفترى الانجيل الذي أنزله الله عليه بالعبرية هو التوراة الذي أنزلت على موسى بل يجب أن يعلم أصلان عظيمان (أحدهما) ان القرآن له بهذا اللفظ والنظم العربي اختصاص لا يمكن أن يماثله في ذلك شيء أصلا أعني خاصة في اللفظ وخاصة فيما دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم فالتفسير والترجمة قد يأتي بأصل المعنى أو يقربه وأما الاتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلا ولهذا كان أئمة الدين على أنه لا يجوز أن يقرأ بغير العربية لا مع القدرة عليها ولا مع العجز عنها لان ذلك يخرجه عن أن يكون هو القرآن المنزل ولكن يجوز ترجمته كما يجوز تفسيره وان لم تجز قراءته بألفاظ التفسير وهي اليه أقرب من ألفاظ الترجمة بلغة أخري ﴿ الاصل الثاني ﴾ انه اذا ترجم أو قرىء بالترجمة فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلا ومعناه أشد مباينة لسائر معاني الكلام من مباينة لفظه ونظمه لسائر اللفظ والنظم. والاعجاز في معناه أعظم بكثير كثير من الاعجاز في لفظه وقوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ يتناول ذلك كله فكيف يقال الكلام المقروء بالعربية والسريانية من التوراة والانجيل والمترجم بالفارسية والتركية من ذلك هو الكلام المقروء بالعربية الذي هو القرآن مع أنا بالبديهة نعلم أنه ليس مثله لا في لفظ ولا معنى فضلا عن أن يكون هو اياه. وهل يقول من له عقل أو دين يفهم ما تقول ان هذه الكتب والكلام المنزل هي في الدلالة على معناها كدلالة أسماء الله عليه أم يعلم كل أحد أن أسماء الله مع تنوع مادلت عليه من الصفات والمسمى واحد وأما الكلام فيكون معنى هذا الكلام ليس هو معنى الآخر وينبغي أن يعلم أنه ليس مقصودنا عموم النفي بل مقصودنا نفي العموم فانا لا ننكر أن الكلامين قد يتفقان في المعنى وقد ينزل الله سبحانه على نبي بلغة المعنى الذي أنزله على الآخر فيكون المعنى واحدا واللفظ مختلفا وهذا كثير جدا فانا نحن لم ننكر أن معاني الالفاظ

تتفق لكن المنكر أن يقال جميع معاني ألفاظ الكتب متفقة وهي معنى واحد وان معنى ماأنزل على هذا النبي هو بعينه ذلك المعنى وان جميع ألفاظ القرآن معناها واحد ومعنى سورة الدين هو معنى آية الكرسي وان معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا أبي لهب ومعنى المعوذتين وهذا لو عرض على من له أدنى تمييز من الصبيان لعلم ببديهة عقله أنه من أعظم الباطل فتدبر كيف ضلوا في زعمهم أن معنى أسماء الله معنى واحد لاتحاد المسمى ثم ضلوا أعظم ضلال في أن كلام الله الذي أنزله معناه معنى واحد وانما تختلف أسماؤه لاختلاف الألسنة وشبهوه بالاسماء فلو كان الكلام معنى واحدا وله صفات متعددة لكانوا قد ضلوا من وجه ولكن معنى قل هو الله أحد ليس هو معنى تبت يدا أبي لهب بوجه من الوجوه فلا يصح أن يقال ذلك مثل الرحمن الرحيم السميع العليم اذ المدلول هنا واحد في نفسه وله صفات والمدلول هنا في احدى السورتين ليس هو المدلول في السورة الأخرى بوجه من الوجوه وأما تشبيههم ذلك بكون الله معبودا بعبادات متنوعة فهو أوضح من أن يحتاج الى الفرق فلهذا لم نحتج الى الكلام عليه اذ تشبيه ذلك باسماء الله تعالى أقوى اشتباها وقد ظهر ما فيه فكيف بتشبيه كتب الله المنزلة بالنسبة الى ما ادعوه من المعنى الواحد بعبادة العابدين بالنسبة الى الله تعالى . وبهذا يتبين لك أن من قال منهم ان القرآن محفوظ بالقلوب حقيقة مقروء بالألسنة حقيقة مكتوب في المصاحف حقيقة كما أن الله معلوم بالقلوب مذكور بالالسنة مكتوب في المصاحف حقيقة فهو يقصد هذا التلبيس من جعل الكتب المنزلة وسائر كلام الله بالنسبة الى ما ادعوه من ذلك المعنى النفساني كسائر أسماء الله بالنسبة الى نفسه وقد تبين لك أن هذا من أفسد القياس فالحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيرا من عباده وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا وبهذا وأمثاله تعلم أن القائلين بخلق القرآن وان كانوا أخبث قولا من هؤلاء من جهات مثل نفيهم أن يقوم بالله كلام فهؤلاء أخبث منهم من جهات أخر مثل منعهم أن يكون كلام الله ما هو كلامه وجعلهم كلام الله شيأ لا حقيقة له وغير ذلك

﴿الوجه الرابع والستون﴾ انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد لا يجوز عليه التعدد والله سبحانه قد أخبر أن له كلمات وأن البحار لو كانت مدادها والاشجار أقلامها لما نفدت تلك الكلمات

وهذا صريح بأن لها من التعداد مالا يأتي عليه احصاء العباد فكيف يقال ليس له ثنتان فصاعداء.
وأما قولهم التكثير للتفخيم كقوله انا نحن نزلنا الذكر فيقال لهم هذا انما يستعمل في المواضع التي تصرح بأن المعني بذلك اللفظ هو واحد والله سبحانه قد بين في غير موضع أنه واحد فاذا قال انا نحن نزلنا الذكر انا فتحنا وقد علم المخاطبون أنه واحد علم أن ذلك لم يقتض أن ثم آلهة متعددة لكن قال بعض الناس صيغة الجمع في مثل هذا دلت على كثرة معاني اسمائه وهذا مناسب وأما الكلام فلم يذكر الله قط ولا قال أحد من المسلمين قبل ابن كلاب ان كلام الله ليس الا معني واحدا ولا خطر هذا بقلب أحد فكيف يقال انه أراد بصيغة الجمع الواحد ولهذا لا يكاد يوجد هذا في صيغة التكلم في حق الله أو صيغة المخاطبة له كما قد قيل في قوله رب ارجعون وأما تمثيلهم ذلك بقوله ان ابراهيم كان أمة أي مثل أمة فليس كذلك بل الامة كما فسره عبد الله بن مسعود وغيره هو معلم الخير وهو القدوة الذي يؤتم به أي يقتدى به فأمة من الائتمام كقدوة من الاقتداء وليس هو مستعارا من الامة الذين هم جيل وكذلك قوله ونضع الموازين القسط وانما هو ميزان واحد ليس كذلك بل الجمع مراد من هذا اللفظ اما لتعدد الآلات التي توزن بها أو لتعدد الاوزان وأما ما ذكروه من كثرته لكثرة المعاني التي دلت عليها العبارات عنه فهذا حق لكن اذا كانت العبارات دلت على معان كثيرة علم أن معاني العبارات لكلام الله كثيرة ليس هو معنى واحدا وهو المطلوب

﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بارادة العدد من لفظ الكلمات وبارادة الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وقال (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فبين أنها اذا كتبت بمياه البحار وأقلام الاشجار لا تنفد والنفاد الفراغ فعلم أنه يكتب بعضها ويبقى منها مالم يكتب وهذا صريح في أنها من الكثرة الى أن يكتب منها مايكتب ويبقى مايبقى فكيف يكون انما أراد بلفظ الكلمات كلمة واحدة لاسيما ولفظ الشجر يعم كل ما قام على ساق صلب أو غير صلب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الضالة ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها

﴿ الوجه السادس والستون ﴾ انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة

وأبان العطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله احد جزءاً من اجزاء القرآن فهذه التجزئة اما أن تعود الى لفظ القرآن واما أن تعود الى معناه والاول باطل لان حروف قل هو الله احد ليست بقدر حروف ثلث القرآن بل هي أقل من عشر عشر العشر بكثير فعلم أنه أراد بالتجزئة المعنى وذلك يقتضى أن معنى حروف القرآن متجزئة وهم قد قالوا ان كلام الله واحد لا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير ولا يختلف ولو قيل ان التجزئة للحروف لكن لا يشترط فيها تماثل قدر الحروف بل يكون بالنظر الى المعنى لكان ذلك حجة ايضا فانه اذا كان التجزئة باعتبار المعنى علم أن المعنى الذى دل عليه هذه الحروف ليس هو معاني بقية القرآن . وروى الترمذي وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن من قرأ قل هو الله أحد الله الصمد فقد قرأ ثلث القرآن. قال الترمذى هذا حديث حسن فقد أخبر أنها ثلث القرآن (فان قيل) الحديث المتقدم قد رواه مسلم ايضا بلفظ آخر انه قال أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف نقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن. فقوله تعدل ثلث القرآن يبين أنها في نفسها ليست ثلثه ولكن تعدل ثلثه اي في الثواب (قلنا) لا منافاة بين اللفظين فانها ثلثه باعتبار المعنى وهى تعدل ثلثه باعتبار الحروف أو هى بلفظها ومعناها ثلثه فتعدل ثلثه لان ذلك اللفظ صريح في معناه وحيث قال جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزأ من تلك الاجزاء فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء وانما هى جزء من تلك الاجزاء وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة ولهذا كان النبي صلي الله عليه وسلم يجمع بين اللفظين كما في الحديث الذى رواه أبو حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم احشدوا فاني سأقرأ عليكم ثلث القرآن فحشد من حشد ثم خرج نبي الله صلي الله عليه وسلم فقرأ قل هو الله أحد ثم دخل فقال بعضنا لبعض قال رسول الله صلي الله عليه وسلم سأقرأ عليكم ثلث القرآن وانى لأرى هذا خبرا جاءه من السماء ثم خرج نبى الله صلى الله عليه وسلم فقال اني قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا وانها تعدل ثلث القرآن. قال الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه والذى يبين أن قوله تعدل يدخل فيه

حروفها مارواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن النبي صلي الله عليه وسلم يقرأ من السحر قل هو الله أحد لا يزيد عليها فلما أصبح أتي النبي صلي الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالّها فقال النبي صلي الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن وهذا ايضا من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه وكذلك رواه أبو داود والنسائي

﴿ الوجه السابع والستون ﴾ أنه قد احتج بعض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه احدايا ذكره الملقب عندهم بالامام فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر الرازي فقال . لما كان الباري سبحانه عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبرا بالخبر الواحد عن المخبرات الغير المتناهية ، ولنضرب لذلك مثالا لهذا الكلام وهو أن رجلا اذا قال لأحد غلمانه اذا قلت اضرب فاضرب فلانا ويقول للثاني اذا قلت اضرب فلا تتكلم مع فلان ويقول للثالث اذا قلت اضرب فاستخبر عن فلان ويقول للرابع اذا قلت اضرب فاخبرني عن الامر الفلاني ثم اذا حضر الغلمان بين يديه ثم يقول لهم اضرب فهذا الكلام الواحد في حق أحدهم أمر وفي حق الثاني نهي وفي حق الثالث خبر وفي حق الرابع استخبار واذا كان اللفظ الواحد بالنسبة الي أربعة أشخاص أمراً ونهيا وخبرا واستخبارا فأي استبعاد في أن يكون كلام الحق سبحانه كذلك فثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد فيقال لهؤلاء هذه الحجة بعينها التي اعتمدها امام أتباعه ابوعبد الله الرازي هو أيضا قد رجع عن ذلك في أجلّ كتبه عنده وبين فسادها فقال في نهاية المعقول من جهة أصحابه لانسلم ان الشيء يستحيل أن يكون خبرا وطلبا وبيانه أن انسانا لو قال لبعض عبيده متى قلت لك افعل فاعلم أني أطلب منك الفعل وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيغة فاعلم أني أطلب منك الترك وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيغة فاعلم أني أخبر عن كون العالم حادثا فاذا حضروا باسرهم وخاطبهم دفعة واحدة بهذه الصيغة كان تلك الصيغة الواحدة أمرا ونهيا وخبرا معا فاذا عقل ذلك في الشاهد فليعقل مثله في الغائب . ثم قال وهذا ضعيف لان قوله افعل ليس في نفسه طلبا ولا خبرا بل هو صيغة موضوعة لافادة معنى الطلب ومعني الخبر ولا استحالة في جعل الشيء الواحد دليلا على حقائق مختلفة انما الاستحالة في أن يكون الشيء حقائق مختلفة وكلامنا انما هو في نفس حقيقة الخبر وحقيقة الطلب واستقصاء

القول في ذلك مذكور في باب الامر من كتاب المحصول فى علم الاصول فهذا كلام المستدل بهذه الحجة في بيان فسادها وبطلانها وذلك كاف

﴿ الوجه الثامن والستون ﴾ أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل وذلك أن هذا المثل المضروب أكثر ما فيه جواز أن يكون اللفظ الواحد مشتركا بين معاني أمر ونهي وخبر كما قد قيل فى قول القائل ويل لك انه دعاء وخبر ولا ريب ان الصيغة الواحدة يراد بها الامر تارة والخبر أخري كقول القائل غفر الله لفلان ورحمه وأحسن اليه وأدخله الجنة وأجاره من النار وأنعم عليه نعما عظيمة فان هذا فى الاصل خبر وهو كثير مستعمل فى الدعاء الذي هو طلب وكذلك صيغة افعل هى أمر في الاصل وقد تضمن معني النهى والتهديد كما قد قيل فى قوله (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) لكن هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد المشترك بين معنيين اما الامر والخبر أو الامر والنهى أو غير ذلك كلا المعنيين على سبيل الجمع هذا فيه نزاع مشهور بين أهل الفقه والاصول وغيرهم والنزاع مشهور فى مذهب أحمد والشافعي ومالك وغيرهم وبين المعتزلة بعضهم مع بعض وبين الاشعرية أيضا والرازى يختار أن ذلك لا يجوز موافقة لابي الحسين البصرى ولم يجعل المانع من ذلك أمرا يرجع الى القصد فان قصد المعنيين جائز ولكن المانع أمر يرجع الى الوضع وهو ان أهل اللغة انما وضعوه لهذا وحده ولهذا وحده فاستعماله فيهما جميعا استعمال فى غير ما وضع له ولهذا كان المرجح قول المسوغين لان استعماله فيهما غايته أن يكون استعمالا له فى غير ما وضع له وذلك يسوغ بطريق المجاز ولا مانع لاهل اللغة من أن يستعملوا اللفظ في غير موضوعه بطريق المجاز على أن اطلاق القول بان هذا استعمال له في غير موضوعه فيه نزاع كاطلاق القول فى اللفظ العام المخصوص انه استعمال له فى غير موضوعه ومنه استعمال صيغة الامر فى الندب ونحو ذلك فان طوائف من الناس يقولون بعض المعنى ليس هو غيره فلا يكون ذلك استعمالا له فى غير موضوعه ولا يجعلون اللفظ بذلك مجازا وهذا قول أئمة من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهم كالقاضى أبي يعلى وأبي الطيب وغيرهما واستعمال اللفظ المشترك فى معنييه ضد استعمال العام فى بعض معناه فانه موضوع لهذا مفردا ولهذا مفردا فجمع بين معنييه ومثل هذا لا يقر مثل هؤلاء بأنه عين معناه اذ هو معناه مفردا ومعه غيره وكما ان بعض الشيء ليس بغير له عندهم فلا يصير الشيء غيرا لنفسه بالزيادة عليه لا سيما اذا كان المزيد نظيره

وليس المقصود هنا تكميل القول في هذه المسألة ولكن نبين حقيقة ما يحتج به هؤلاء فان هذا المثل الذي ضربوه مضمونه أن يجعل اللفظ موضوعا لأمر ونهي وخبر ويقصد بالخطاب به افهام كل معنى لمخاطب غير المخاطب الأول وهذا جائز في المعقول لكن ليس هذا مما ادعوه في الكلام بشيء وذلك أن النزاع ليس هو في أن اللفظ الواحد يدل على حقائق مختلفة فان هذا لا ينازع فيه أحد ولا حاجة فيه الى ضرب المثل بل دلالة الالفاظ الموضوعة علي حقائق مختلفة كثير جدا وان كان اللفظ خبرا أو أمرا لكن يدل علي حقائق مختلفة وانما النزاع في المعاني المختلفة التي هي مدلول جميع الالفاظ التي أنزلها الله هل هي معنى واحد فالنزاع في المعاني المعقولة من الالفاظ وهي أمر الله بكذا وأمره بكذا أو نهيه عن كذا ونهيه عن كذا أو خبره بكذا وخبره بكذا هل هي شيء واحد والمعاني لا تتبع وضع واضع ومن العجب أن هؤلاء اذا احتجوا على أن الكلام هو معنى في النفس قالوا ان مدلول العبارات والاشارات لا يختلف باختلاف اللغات ولا بقصد الواضعين المتكلمين ثم يحتجون على أنه واحد بجواز أن يجعل الواضع اللفظ الواحد موضوعا لمعان متعددة وأين هذا من هذا فان دلالة اللفظ على المعنى يتبع قصد المتكلم والارادة فانه بالقصد والارادة كان هذا اللفظ يدل على هذا المعنى وهذا اللفظ يدل على هذا المعنى لان اللفظ صار كذلك بذاته أو بطبعه لكن تنازع الناس هل بين اللفظ والمعنى مناسبة لأجلها خصص الواضعون هذا اللفظ بهذا المعني على قولين * أصحهما أنه لا بد من المناسبة وليست موجبة بالطبع حتي يقال فذلك يختلف باختلاف الامم بل هي مناسبة داعية والمناسبة تتنوع بتنوع الأمم كتنوع الافعال الارادية * ولو قيل انه بالطبع فطباع الامم تختلف سواء في ذلك طبعهم الاختياري وغير الاختياري * فتبين أن هذا المثل الذي ضربوه في غاية البعد عما قصدوه اذ ما ذكروه هو اللفظ الدال على معان وهذا لا نزاع فيه ومقصودهم أن المعاني التي هي في نفسها لكل معنى حقيقة هل هي في نفسها شيء واحد وذلك لا يكون بقصد واضع ولا ارادته ولا وضعه والامكان هنا ليس هو امكان أن يجعل هذا هذا بل المسؤل عنه الامكان الذهني وهو أنه هل يمكن في العقل أن يكون المعني المعقول من صيغ الامر هو المعني المعقول من صيغ الخبر وأن يكون نفس ما يقوم بالنفس من الامر بهذا والخبر عنه هو بعينه ما يقوم بالنفس من الامر بغيره والخبر عنه

﴿ الوجه التاسع والستون ﴾ أن يقال هو قال اذا كان البارى عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات غير المتناهية فلم لايجوز أن يكون مخبراً بالخبر الواحد عن المخبرات غير المتناهيات (فيقال) له هب أن هذا ثبت فى كون الخبر واحدا فلم قلت إنه يجب ان يكون خبره عن المخبرات الغير المتناهية هو بعينه الامر بالمأمورات والتكوين للمكونات الغير المتناهية فهب ان الخبر يقاس بالعلم فهل يمكن أن يكون الخبر هو نفس الامر

﴿ الوجه السبعون ﴾ ان الاصل الذي يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فمن أين لهم أن البارى ليس له الا علم واحد لايتبعض ولا يتعدد وهذا لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قاله امام من أئمة المسلمين فضلا عن أن يكون ثابتاً باجماع ولا قام عليه دليل عقلي وقد قال الله فى كتابه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فأخبر أنه يحاط ببعض علمه لابكله وقال في كتابه فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم وقد احتج الامام أحمد وغيره بهذه الآية وغيرها على أن القرآن من علم الله فجعلوه بعض علم الله فمن الذى يقول ان علم الله ليس له بعض ولا جزء * واعلم أنه ليس لهم في المسئلة عمدة الا ما اعتمد عليه امام القوم القاضي أبو بكر بن الباقلاني فانه اعتمد فيها اجماعا ادعاه وهو في غير موضع يدعى اجماعات لاحقيقة لها كدعواه اجماع السلف على صحة الصلاة فى الدار المغصوبة بكونهم لم يأمروا الظلمة بالاعادة ولعله لايقدر أن ينقل عن أربعة من السلف أنهم استفتوا في اعادة الظلمة ما صلوه في مكان مغصوب فأفتوهم باجزاء الصلاة لكن أهل الكلام كثيروا الاحتجاج من المعقول والمنقول بالحجج الداحضة ولهذا كثر ذم السلف لهم قال أبو عبد الله الرازى لما تكلم على وحدة علم الله وقدرته فقال ﴿ الفصل الاول ﴾ فى وحدة علم الله وقدرته نقل امام الحرمين فى الشامل عن أبي سهل الصعلوكي منا انه تعالى عالم بعلوم غير متناهية وذهب جمهور الأصحاب الى أنه تعالى عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة مريد بارادة واحدة * قال واعلم ان القاضى أبا بكر عول في هذه المسئلة على الاجماع فقال القائل قائلان * قائل يقول الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة * وقائل يقول ليس الله عالما بالعلم ولا قادراً بالقدرة وكل من قال بالقول الأول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه سبحانه عالم بعلمين أو أكثر كان ذلك قولا ثالثاً خارقا للاجماع وانه باطل * قال وأما الصعلوكي فهو مسبوق بهذا الاجماع فيكون حجة عليه * قلت هذا

الاجماع مركب من جنس الاجماع الذى احتج به الرازي على قدم المعنى الذى ادعوه انه هو الكلام وليس في ذلك اجماع أصلا وإنما هو اجماع المعتزلة والاشعرية لو صح فكيف وقد حكى أبو حاتم التوحيدى عن الاشعرى نفسه انه كان يثبت علوما لا نهاية لها والسلف الذين أثبتوا علم الله وقدرته ليس مقصودهم بذلك ما يقصده هؤلاء من أنه لا بعض له بل قد صرحوا بانه يعلم بعض علم الله ولا يعلم بعضه وكل من لم يوافقهم على ما ادعوه من نفى التبعيض الذي اختصوا بنفيه كالذين خالفوهم من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فانهم يخالفونهم في ذلك وكذلك جماعة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وهذا الذي اعتمده امام الطائفة ولسانها القاضى أبو بكر من أنه لا يمكن اثبات وحدة العلم الا بالاجماع الذى ادعاه يبين لك أنه ليس فى العقل ما يمنع تعدد علمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته وكذلك أقر بذلك أبو المعالى والرازي وغيرهم من حذاق القوم فان كلام ابن فورك قد يشعر بأن العقل يوجب اتحاد ذلك وقد بينا فساد ذلك

﴿ الوجه الحادي والسبعون ﴾ أن امامهم المتأخر وهو أبو عبد الله الرازى اعترف فى أجل كتبه أن القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنفي الحال * ونفي الحال هو مذهب الاشعرى نفسه ومحققيهم واليه رجع أبو المعالي فى آخر عمره * وأما على القول بثبوت الحال فتوقف في ذلك ولم يجزم بامكانه ولا امتناعه وقد تقدم حكاية لفظه فى ذلك وهذا اعتراف منه بأن هذا القول الذي قالوه ممتنع في العقل عند محققيهم وهم نفاة الحال * وأما عند مثبتى الحال عندهم فلا نعلم أنه ممكن أو ممتنع وعلى التقديرين فلا نعلم أن ذلك ممكن فتبين أن لا حجة لهم على امكان صحة ما ادعوه من أن كلام الله معنى واحد فضلا عن أن يكون ذلك هو الواقع اذ ليس كل ما امكن فى الذهن كان هو الواقع فانه اذا جاز فى العقل أن يكون الكلام صفة واحدة وجاز أن يكون صفات متعددة فلا بد من دليل يبين ثبوت أحدهما دون الآخر فكيف اذا قال الناس لهم انه ممتنع لم يذكروا دليلا على امكانه

﴿ الوجه الثانى والسبعون ﴾ أنا نبين أن هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال وعلى القول بنفيه * أما على القول بنفيه فقد تقدم كلامه في ذلك * وأما على القول بثبوته فان الرازي انما توقف لانه قال وأما ان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف بوجود واحد أم لا فان قلنا بجواز ذلك فحينئذ يجوز أن تكون الصفة

الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك قال وانا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا فيقال لهذا هذه أغلوطة وذلك أنه هب أن وجود كل شيء زائد على حقيقته في الخارج وهب أنا سلمنا له ماشك فيه وهو اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فهذا لايثبت محل النزاع وذلك لأن هذا انما يفيد أن تكون الحقائق المختلفة لها صفة واحدة فتكون الحقائق المختلفة موصوفة بصفة واحدة هي الحال التي هي الوجود وذلك لايستلزم أن تكون الحقائق المختلفة شيأ واحدا وأن تكون الصفة الواحدة في نفسها حقائق مختلفة وبهذا يتبين لك ضعف قوله فان قلنا بجواز ذلك أي بجواز اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فحينئذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك وانما قلنا ان هذا ضعيف لان اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد غير كون الصفة الواحدة هي في نفسها حقائق مختلفة فان الفرق بين كونها صفة لحقائق مختلفة وبين كونها في نفسها حقائق مختلفة أمر واضح بين وانما يصح له ماقال لو ثبت أن الحقائق المختلفة تتصف بوجود واحد وأن ذلك الوجود الواحد الثابت في الخارج هو في نفسه حقائق مختلفة وهذا لايقوله عاقل وهؤلاء يقولون ان نفس الطلب هو نفس الخبر فيجعلون الحقيقتين المختلفتين شيأ واحدا وذلك ممتنع وان قيل ان لهما وجودا واحدا زائدا على حقيقتها فان فساد كون الحقيقتين شيأ واحدا معلوم بالبديهة ومما يوضح هذا أن الحقائق المختلفة كالاعراض المختلفة وان قيل ان وجودها زائد على حقيقتها وانه يجوز أن يكون وجودها واحدا فلا يقول عاقل انها في نفسها واحدة

﴿ الوجه الثالث والسبعون ﴾ أن يقال ماشك فيه يقطع فيه بالامتناع فيقال من الممتنع أن يكون الحقيقتان المختلفتان لهما وجود واحد قائم بهما كما يمتنع أن يكون لهما عرض واحد يقوم بهما وذلك لان الحال الذى هو الوجود الذى يقال انه قائم بالحقائق وانه زائد على حقائقها تابع لتلك الحقائق فوجود كل حقيقة تابع لها لا يجوز أن يوجد بغيرها كما لا يوجد بغيرها سائر ما يقوم به من الاعراض وكما لايجوز أن يكون العرض القائم بهذه الحقيقة هو بعينه العرض القائم بالحقيقة الاخرى المخالفة لها فالوجود الذى لهذه الحقيقة أولى أن لا يكون الوجود القائم بالحقيقة الاخرى بعينه وهذا ظاهر

﴿ الوجه الرابع والسبعون ﴾ ان هذا الذي شك فيه لوصح وجزم به لكان غايته أن يكون

الكلام متعددا متحدا فيكون حقيقتين وهو واحد أما رفع التعدد عنه من كل وجه فلا يمكن لان الوجود الواحد اذا كان صفة لحقيقتين وقيل ان الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونها حقائق مختلفة وكونها شيأ واحدا وهؤلاء يمنعون أن يكون المعنى الواحد القائم بالنفس حقائق مختلفة فعلم أن قولهم معلوم الفساد على كل تقدير وهذا كله تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائد على حقائقها الموجودة والا فهذا القول من أفسد الاقوال وانما ابتدعه بعض المعتزلة الذين يقولون المعدوم شيء في الخارج فالبناء عليه فاسد

﴿ الوجه الخامس والسبعون ﴾ انه يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم انه يمكن أن يكون العلم واحدا فما الدليل على أنه ليس لله كلام الا معني واحدا وما لدليل على أنه يمتنع أن يكون كلامه الا معنى واحدا وقد اعترفوا بانه لا دليل على ذلك كما قال الرازى بعد أن بين أنه إما ممتنع أو متوقف في امكانه فقال وأما الذي يدل على ان الامر كذلك فلا يمكن أن يعول فيه على الاجماع للحكاية التى ذكرها أبواسحاق الاسفرائيني ولم نجد لهم نصا ولا يمكن أن يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل

﴿ الوجه السادس والسبعون ﴾ أن الجهمية كثيرا مايزعمون أن أهل الاثبات يضاهئون النصارى وهذا يقولونه تارة لاثباتهم الصفات وتارة لقولهم ان كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف والجهمية هم المضاهئون للنصارى فيما كفرهم الله به لا أهل الاثبات الذين ثبتهم الله بالقول الثابت فاما الوجه الاول في اثبات الصفات فليس هذا موضعه وانما الغرض الوجه الثانى الذى يختص بالكلام فانهم تارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله غير مخلوق فهو نظير قول النصارى ان المسيح كلمة الله وهو غير مخلوق وتارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقول النصاري الذين يقولون ان الكلمة حلت في المسيح وتدرعته وهذا الوجه هو الذى يقوله من يزعم أن كلام الله ليس الا معنى في النفس ومن يزعم أن الله لم ينزل الي الارض كلاما له في الحقيقة والغرض هنا الكلام علي هؤلاء فيقال لهم أما أنتم فضاهيتم النصارى في نفس ماهو ضلال مما خالفوا فيه صريح النقل وكفرهم الله بذلك بخلاف أهل الاثبات وذلك يتبين بما ذمه الله تعالى من مذهب النصارى فانه سبحانه قال (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول

قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وهذا المعنى وهو جعلهم ولدا لله وتنزيه الله نفسه عن ذلك مذكور في مواضع من القرآن كما ذكر قصة مريم ثم قال في آخرها (ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيأ ادّا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدّا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وقال في موضع آخر (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا) الآية وقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) الآيات وقال تعالى (ياأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون) الآية فقد ذكر كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة في آية ونهى اهل الكتاب عن ذلك في آية اخرى فهذان موضعان ذكر فيهما التثليث عنهم وفي موضعين ذكر كفرهم بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم واما ذكر الولد عنهم فكثير واعلم ان من الناس من يزعم ان هذه الاقوال الثلاثة التى ذكرها الله عن النصارى هى قول الاصناف الثلاثة اليعقوبية وهم شرهم وهم السودان من الحبشة والقبط ثم الملكانية وهم اهل الشمال من الشام والروم ثم النسطورية وهم نشؤا في دولة المسلمين من زمن المأمون وهم قليل فان اليعقوبية تزعم ان اللاهوت والناسوت اتحدا وامتزجا كامتزاج الماء واللبن والخمر فهما جوهر واحد وأقنوم واحد وطبيعة واحدة فصار عين الناسوت عين اللاهوت وان المطلوب هو عين اللاهوت والملكانية تزعم انهما صارا جوهرا واحدا له أقنومان وقيل اقنوم واحد له جوهران والنسطورية يقولون هما جوهران اقنومان وانما

اتحدا في المشيئة وهذان قول من يقول بالاتحاد وأما القول بالحلول فمن المتكلمين كأبي المعالي من يذكر الخلاف في فرقهم الثلاث منهم من يقول بالاتحاد بالمسيح ومنهم من يقول بالحلول فيه فيقول هؤلاء من الطوائف الثلاثة ومنهم من يقول بالحلول وان اللاهوت حل في الناسوت وقالوا هذا قول الاكثر منهم فهما جوهران وطبيعتان واقنومان كالجسد والروح وأما من فسر ذلك بظهور اللاهوت في الناسوت فهذا ليس من هؤلاء (وذكر) طوائف من المتكلمين كابن الزاغوني عنهم انهم جميعا يقولون بالاتحاد والحلول لكن الاتحاد في المسيح والحلول في مريم فقالوا اتفقت طوائف النصارى على ان الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم وان كل واحد من الاقانيم جوهر خاص يجمعها الجوهر العام وذكروا اختلافا بينهم ثم قالوا وزعموا ان الجوهر هو الاب والاقانيم الحياة وهي روح القدس والعلم والقدرة وان الله اتحد باحد الاقانيم الذي هو الابن بعيسى بن مريم وكان مسيحا عند الاتحاد لاهوتيا وناسوتيا حمل وولد ونشأ وقتل وصلب ودفن ثم ذكروا اليعقوبية والنسطورية والملكية قال الناقلون عنهم واختلفوا في الكلمة الملقاة الى مريم عليها السلام فقالت طائفة منهم ان الكلمة حلت في مريم حلول الممازجة كما كما يحل الماء في اللبن فيمازجه ويخالطه وقالت طائفة منهم انها حلت في مريم من غير ممازجة وزعمت طائفة من النصاري ان اللاهوت مع الناسوت كمثل الخاتم مع الشمع يؤثر فيه بالنقش ثم لا يبقى منه شيء الا أثر فيه ثم ذكر هؤلاء عنهم في الاتحاد نحو ما حكى الاولون فقالوا اقد اختلف قولهم في الاتحاد اتحادا متباينا فزعم قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة التي هي الابن حلت جسد المسيح قبل وهذا قول الاكثرين منهم وزعم قوم منهم ان الاتحاد هو الاختلاط والامتزاج وقال قوم من اليعقوبية هو ان كلمة الله انقلبت لحما ودما بالاتحاد وقال كثير من اليعقوبية والنسطورية الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اختلطا فامتزجا كاختلاط الماء بالخمر والخمر باللبن وقال قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلا ومحلا وقال قوم منهم الاتحاد مثل ظهور صورة الانسان في المرآة والطابع في المطبوع مثل الخاتم في الشمع وقال قوم منهم الكلمة اتحدت بجسد المسيح على معني انها حلته من غير مماسة ولا ممازجة كما تقول ان الله في السماء وعلى العرش من غير مماسة ولا ممازجة وقال الملكية الاتحاد هو ان الاثنين صارا واحدا وصارت الكثرة قلة فزعم بعض الناس ان الذين قالوا هو المسيح بن مريم الذين

قالوا اتحدا حتى صارا شيأ واحدا والذين قالوا هما جوهر واحد له طبيعتان فيقولون هو ولده بمنزلة الشعاع المتولد عن الشمس والذين قالوا بجوهرين وطبيعتين وأقنومين مع الرب قالوا ثالث ثلاثة وهذا الذي قاله هؤلاء ليس بشيء فان الله أخبر أن النصارى يقولون انه ثالث ثلاثة وأنهم يقولون انه ابن الله وقال لهم لا تقولوا ثلاثة مع اخباره أن النصاري افترقوا وألقى بينهم العداوة والبغضاء بقوله (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقد ذكر المفسرون أن هذا اخبار بتفرقهم الى هذه الاصناف الثلاثة وغير ذلك وقد أخبر سبحانه عقب قوله ثالث ثلاثة بما يقتضي ان هؤلاء اتخذوه ولدا بقوله تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد) وذكر أيضا ما يقتضى ان قولهم ان الله هو المسيح بن مريم من الشرك فقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح مريم وقال المسيح يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فهذا يقتضي أن هذا القول من الشرك وذلك لانهم مع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فلا يخصونه بالمسيح بل يثبتون أن له وجودا وهو الاب ليس هو الكلمة التي في المسيح فان عبادتهم اياه معه اشراك وذلك مضموم الى قوله انه هو وقولهم انه ولده وقد نزه الله نفسه عن هذا وهذا في غير موضع من القرآن نزه نفسه عن الشريك والولد كما في قوله تعالى (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك) وقال (تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شىء فقدره تقديرا) وقال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) وأيضا فهذه الاقوال لا تنطبق على ماذكر فان الذين يقولون انهما اتحدا وصارا شيأ واحدا يقولون أيضا انما اتحد الكلمة التى هى الابن. والذين يقولون هما جوهر واحد له طبيعتان يقولون ان المسيح إله وانه الله. والذين يقولون انه حل فيه يقولون حلت فيه الكلمة التي هي الابن وهي الله أيضا بوجه آخر كما سنذكره * وأيضا فقوله ثالث ثلاثة ليس المراد به الله واللاهوت الذي في المسيح وجسد المسيح فان أحدا من النصارى لا يجعل لاهوت المسيح وناسوته إلهين ويفصل الناسوت عن اللاهوت بل سواء قال بالاتحاد أو بالحلول فهو تابع للاهوت وأيضا فقوله عن

النصارى * ولا تقولوا ثلاثة * ولقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * قد قيل ان المراد به قول النصارى باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد وهو قولهم بالجوهر الواحد الذي له الاقانيم الثلاثة التي يجعلونها ثلاثة جواهر وثلاثة أقانيم أي ثلاث صفات وخواص وقولهم انه هو الله وابن الله هو الاتحاد والحلول فيكون على هذا تلك الآية على قولهم تثليث الاقانيم وهاتان في قولهم بالحلول والاتحاد فالقرآن على هذا القول رد في كل آية بعض قولهم كما أنه على القول الاول رد في كل آية على صنف منهم والقول الثاني وهو الذي عليه [1] أن المراد بذلك جعلهم للمسيح إلها ولأمه إلها مع الله كما ذكر ذلك في قوله (ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك مايكون لي أن أقول ماليس لي بحق) الى قوله (ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) الآية ويدل على ذلك قوله (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومامن إله الا إله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) فقوله تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة عقب قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة يدل على ان التثليث الذي ذكره الله عنهم اتخاذ المسيح بن مريم وأمه إلهين وهذا واضح على قول من حكى عن النصارى انهم يقولون بالحلول في مريم والاتحاد بالمسيح وهو أقرب الى تحقيق مذهبهم وعلى هذا فتكون كل آية مما ذكره الله من الاقوال تعم جميع طوائفهم وتعم أيضا قولهم بتثليث الأقانيم وبالاتحاد والحلول فتعم أصنافهم وأصناف كفرهم ليس يختص كل آية بصنف كما قال من يزعم ذلك ولا تختص آية بتثليث الأقانيم وآية بالحلول والاتحاد بل هو سبحانه ذكر في كل آية كفرهم المشترك ولكن وصف كفرهم بثلاث صفات وكل صفة تستلزم الأخرى انهم يقولون المسيح هو الله ويقولون هو ابن الله ويقولون ان الله ثالث ثلاثة حيث اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله هذا بالاتحاد وهذا بالحلول وتبين بذلك اثبات ثلاث آلهة منفصلة غير الأقانيم وهذا يتضمن جميع كفر النصارى وذلك أنهم يقولون الاله جوهر واحد له ثلاثة أقانيم وهذه الاقانيم يجعلونها تارة جواهر وأشخاصاً وتارة صفات

---

(١) بياض بالاصل

وخواصاً فيقولون الوجود الذي هو الاب . والابن الذي هو العلم . وروح القدس التي هي الحياة عند متقدميهم والقدرة عند متأخريهم فيقولون موجود حي عالم أو ناطق أو موجود عالم قادر لكن يقولون أيضاً ان الكلمة التي هي الابن جوهر وروح القدس أيضاً جوهر وان المتحد بالمسيح هو جوهر الكلمة دون جوهر الاب وروح القدس وهذا مما لا نزاع بينهم فيه ومن هنا قالوا كلهم المسيح هو الله وقالوا كلهم هو ابن الله لأنه من حيث ان الاب والابن وروح القدس إله واحد وجوهر واحد وقد اتحد بالمسيح كان المسيح هو الله ومن حيث ان الاب جوهر والابن جوهر وروح القدس جوهر والذي اتحد به هو جوهر الابن الذي هو الكلمة كان المسيح هو ابن الله عندهم . ولا ريب أن هذين القولين وان كان كل منهما متضمناً لكفرهم كما ذكره الله فانهما متناقضان إذ كونه هو ينافي كونه ابنه لكن النصارى يقولون هذا كلهم ويقولون هذا كلهم كما ذكر الله ذلك عنهم ولهذا كان قولهم معلوم التناقض في بديهة العقول عند كل من تصوره فان هذه الأقانيم إذا كانت صفات أو خواصاً وقدر أن الموصوف له بكل صفة اسم كما مثلوه بقولهم زيد الطبيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب لكن لا يمكن أن بعض هذه الصفات يتحد بشيء دون الجوهر ولا أن بعض هذه الصفات يفارق بعضاً فلا تتصور مفارقة بعضها بعضاً ولا مفارقة شيء منها للموصوف حتى يقال المتحد بالمسيح بعض هذه الصفات وهم لا يقولون ذلك ايضاً بل هم متفقون على أن المتحد به جوهر قائم بنفسه فان لم يكن جوهر إلا جوهر الاب كان جوهر الاب هو المتحد وإن كان جوهر الابن غيره فهما جوهران منفصلان وهم لا يقولون بذلك والموصوف أيضاً لا يفارق صفاته كما لا تفارقه فلا يمكن أن يقال اتحد الجوهر بالمسيح بأقنوم العلم دون الحياة إذ العلم والحياة لازمان للذات لا يتصور أن تفارقهما الذات ولا يفارقها واحد منها ومن هنا قيل النصارى غلطوا في أول مسئلة من الحساب الذي يعلمه كل أحد وهو قولهم الواحد ثلاثة وأما قول بعضهم أحدي الذات ثلاثي الصفات فهم لا يكتفون بذلك كما تقدم بل يقولون الثلاثة جواهر والمتحد بالمسيح واحد منها دون الآخر وبهذا يتبين أن كل من أراد أن يذكر قولهم على وجه يعقل فقد قال الباطل كقول المتكايسين منهم هذا كما تقول زيد الطبيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب فهم ثلاثة رجال باعتبار الصفات وهم

رجل واحد باعتبار الذات فانه يقال من يقول هذا لا يقول بان زيداً الطبيب فعل كذا أو اتحد بكذا أو حل به دون زيد الحاسب والكاتب بل أى شيء فعله أو وصف به زيد الطبيب في هذا المثال فهو الموصوف به زيد الكاتب الحاسب والنصارى يثبتون هذا المثال في الأقانيم مع قولهم ان المتحد هو الواحد فيجعلون المسيح هو الله لأنهم يقولون الموصوف اتحد به ويجعلونه هو ابن الله لأنهم يقولون انما اتحد به الجوهر الذى هو الكلمة أو إنما اتحد به الكلمة دون الأب الذي هو الوجود ودون روح القدس وهما أيضاً جوهران فقد تبين أن قول النصارى بهذا وبهذا جمع بين النقيضين وهو من أفسد شيء فى بداية العقول وكل منهما كفر كما كفرهم الله. وأما قولهم ثالث ثلاثة فانهم مع ذلك يعبدون الأم التي هى والدة الاله عندهم وهذا كفر آخر مستقل بنفسه غير تثليث الأقانيم والاتحاد بالمسيح فالقرآن يتناول جميع أصناف كفرهم في هذا الباب تناولا تاماً والمقصود هنا التنبيه على مضاهاة الجهمية لهم دون تفصيل الكلام عليهم والجهمية الغلاط يضاهونهم مضاهاة عظيمة لكن المقصود هنا ذكر مضاهاة هؤلاء الذين يقولون الكلام معنى واحد قائم بذات الرب فيقال أنتم قلتم الكلام معنى واحد لا ينقسم ولا يختلف وهذا المعنى الواحد هو بعينه أمر ونهي وخبر فجعلتم الواحد ثلاثة وجعلتم الواحد الذى لا اختلاف فيه ثلاث حقائق مختلفة وهذا مضاهاة قوية لقول النصارى الرب إله واحد جوهر واحد وهو مع ذلك ثلاثة جواهر فجعلوه واحدا أو جعلوه ثلاثة ثم قلتم هذا الكلام الذي هو واحد وهو أمر ونهى وخبر ينزل تارة فيكون أمراً وتارة فيكون خبراً وتارة فيكون نهيا واذا نزل فكان أمراً لم يكن خبراً واذا نزل فكان خبراً لم يكن أمراً فانه اذا أنزله الله فكان آية الكرسي وهى خبر لم يكن آية الدين التي هي أمر وهذا لعله من أعظم المضاهاة كقول النصارى ان الجوهر الواحد الذي هو ثلاثة جواهر ثلاثة أقانيم اذا اتحد فانما يكون كلمة وابنا لا يكون أباً ولا روح قدس فان هؤلاء كما جعلوا الشيء الذى هو واحد يتحد ولا يتحد . يتحد من جهة كونه كلمة ولا يتحد من جهة كونه وجوداً أجعل أولئك الذى هو كلام واحد ينزل لا ينزل ينزل من جهة كونه أمراً لا ينزل من جهة كونه خبراً . وأيضا فانهم ضاهوا النصارى في تحريف مسمى الكلمة والكلام فان المسيح سمى كلمة الله لأن الله خلقه بكلمته كن فيكون كما يسمى متعلق الصفات بأسمائها فيسمى المقدور قدرة والمعلوم علما وما يرحم به رحمة والمأمور به أمراً

ومما كثير قد بسطناه في غير هذا الموضع لكن هذه الكلمة تارة يجعلونها صفة لله ويقولون هي العلم وتارة يجعلونها جوهراً قائماً بنفسه وهي المتحد بالمسيح وهؤلاء حرفوا مسمى الكلام فزعموا أنه ليس الا مجرد المعني وأن ذلك المعنى ليس هو العلم ولا الارادة ولا ماهو من جنس ذلك ولكن هو شيء واحد وهو حقائق مختلفة لكن ليس في المسلمين من يقول الكلام جوهر قائم بنفسه الا ما يذكر عن النظام أنه قال الكلام الذي هو الصوت جسم من الاجسام وأيضا فهم في لفظ القرآن الذي هو حروفه واشتماله على المعني لهم مضاهاة قوية بالنصارى في جسد المسيح الذي هو متدرع للاهوت فان هؤلاء متفقون على أن حروف القرآن ليست من كلام الله بل هي مخلوقة كما أن النصاري متفقون على أن جسد المسيح لم يكن من اللاهوت بل هو مخلوق ثم يقولون المعنى القديم لما أنزل بهذه الحروف المخلوقة فنهم من يسمى الحروف كلام الله حقيقة كما يسمى المعني كلام الله حقيقة ومنهم من يقول بل هي كلام الله مجازاً كما أن النصاري منهم من يجعل لاهوتاً حقيقة لاتحاده باللاهوت واختلاطه به . ومنهم من يقول هو محل اللاهوت ووعاؤه . ثم النصارى تقول هذا الجسد انما عبد ليكونه مظهر اللاهوت وان لم يكن هو اياه ولكن صار هو اياه بطريق الاتحاد وهو محله بطريق الحلول فعظم كذلك وهؤلاء يقولون هذه الحروف ليست من كلام الله ولا يجوز أن يتكلم الله بها ولا يكلم بها بل لا يدخل في قدرته أن يتكلم بها ولكن خلقها فأظهر بها المعنى القديم ودل بها عليه فاستحقت الاكرام والتحريم لذلك حيث يدخل في حكمه بحيث لا يفصل بينهما أو يفصل بأن يقال هذا مظهر هذا ودليله وجعلوا ماليس هو كلام الله ولا تكلم الله به قط كلاما لله معظما تعظيم كلام الله كما جعلت النصاري الناسوت الذي ليس هو باله قط ولا هو الكلمة إلها وكلمة وعظموه تعظيم الاله الذي هو كلمة الله عندهم * ومنها أن النصارى على ما حكى عنهم المتكلمون كابن الباقلاني أو غيره ينفون الصفات ويقولون ان الأقانيم التي هي الوجود والحياة والعلم هي خواص هي صفات نفسية للجوهر ليست صفات زائدة على الذات ويقولون ان الكلمة هي العلم ليست هي كلام الله فان كلامه صفة فعل وهو مخلوق فقولهم في هذا كقول نفاة الصفات من الجهمية المعتزلة وغيرهم وهذا يكون قول بعضهم ممن خاطبه متكلموا الجهمية من النسطورية وغيرهم وممن تفلسف منهم على مذهب نفاة الصفاة من المتفلسفة ونحو هؤلاء والا فلا ريب ان في النصارى مثبتة

للصفات بل غالية فى ذلك كما أن اليهود أيضا فيهم المثبتة والنفاة والمقصود هنا ان تسميتهم للعلم كلمة دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك العلم ليس هو أمرا معقولا كما تعقل الصفات القائمة بالموصوف ضاهاهم فى هؤلاء الذين يقولون الكلام هو ذلك المعنى القائم بالنفس دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك المعنى ليس هو المعقول من معاني الكلام فحرفوا اسم الكلام ومعناه كما حرفت النصاري اسم الكلمة ومعناها وهذا الذي ذكرته من مضاهاة هؤلاء النصارى من بعض الوجوه رأيت بعد ذلك الناس قد نبهوا على ذلك قال أبو الحسن ابن الزاغونى فى مسألة وحدة الكلام دليل آخر يقال لهم ما الفرق بينكم في قولكم ان الامر والنهي اثنان وهما واحد والقول بذلك قول صحيح غير مناف للصحة والامكان وبين من قال ان الكلمة والناسوت واللاهوت ثلاثة واحد فان هذا مما اتفقنا على قبحه شرعا وعقلا من جهة ان الكلمة غير الناسوت واللاهوت وكذلك الآخران صفة ومعني كما أن الأمر يخالف النهي صفة ومعنى * قال وهذا مما لا محيد لهم عنه ولا انفصال لهم منه الا بزخارف عاطلة عن صحة لا يصلح مثلها أن يكون شبهة توقف معها * وقد قال ابن الزاغوني قبل ذلك لو جاز ان يقال ان عين الأمر هو النهي مع كون الأمر يخالف النهي في وضعه ومعناه فان الأمر استدعاء الفعل والنهي استدعاء الترك وموضوع الأمر انما يراد منه تحصيل ما يراد بطريق الوجوب أو الندب وموضوع النهي يراد منه مجانبة ما يكره إما بطريق التحريم أو الكراهة والتنزيه وما يدخل تحت الأمر يقتضى الصحة وما يدخل تحت النهي يقتضى الفساد اما بنفسه أو بدليل يتصل به أو ينفصل عنه وكذلك من المحال أن يقتضى النهي الصحة اما بنفسه أو بدليل يتصل به * ولو قال قائل ان المنهي عنه نهي عنه لكونه محبوبا عند الناهي عنه والمأمور به أمر به لكونه مبغوضا عند الآمر به لكان هذا قولا باطلا يشهد العقل بفساده ويعرف جرى العادة على خلافه وهذا يوجب ان يكون الأمر فى نفسه وعينه غير النهي بنفسه وعينه ولو ادعى مدع أن ذلك مقطوع به غير مسوغ حصوله لكان ذلك جائزا ممكنا * قلت ما ذكره من فساد هذا القول هو كما ذكره لكن يقال له ولمن وافقه وأنتم أيضا قد قلتم فى مقابلة هؤلاء ما هو فى الفساد ظاهر كذلك قال ابن الزاغونى فى مسئلة الحروف والصوت قالوا اذا قلتم ان القرآن صوت ندركه بأسماعنا والذى ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى انما هو صوته الذي يحدث

عنه وهو عرض وجد بعد عدمه وعدم بعد وجوده وهو مما يقوم به ويتقدر بقدر حركاته * فان قلتم هذا هو القديم فنقول لكم هذا هو صوت الله فان قلتم نعم فهذا محال لانا نعلمه ونتحققه صوت القارئ . وان قلتم انه صوت القارئ فقد أقررتم بانه محدث وهو خلاف قولكم . قال قلنا قولكم ان الصوت الذى ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى للقرآن انما هو صوته الذى يحدث عنه على ما ذكرتم هو دعوى مسئلة الخلاف بل نقول ان هذا الذى ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى هو الكلام القديم فلا نسلم لكم ما قلتم وما ذكرتموه من العدم والوجود بعد العدم والفناء بعد الوجود ليس الامر كذلك بل نقول إنه ظهر عند حركات التالى بآلاته فى محل قدرته فأما عدمه قبل وبعد فلا . وأما قولكم انه يتقدر بحركاته فقد أسلفنا الجواب عنه . وأما سؤالكم لنا هل هذا الذى نسمعه صوت الله تعالى أم صوت الآدمى فقد ذكر أصحابنا فى هذا جوابين * أحدهما ما قلنا إنه ظهر عند حركات آلات الآدمي في محل قدرته من الأصوات فانما هو القرآن الذى هو كلام الله وليس هو بالعبد ولا منه ولا هو مضاف اليه على طريق التولد والانفعال ونتائج العقل وانما يضاف الى الله تعالى بقدر ما توجبه الاضافة والذى توجبه الاضافة ان يكون قرآنا وكلاما لله وقد اتفقنا أن القرآن الذي هو كلام الله قديم غير مخلوق فوجب لذلك ان نقول إن ما يصل الى السمع هو صوت الله تعالى لانه لا فعل للعبد فيه وهو جواب حسن مبني على هذا الاصل الذي ثبت بالادلة الجلية القاطعة * والجواب الثاني أنهم قالوا لما جرت العادة أن زيادة الاصوات تكثر عند كثرة الاعتمادات وقد يختلف الناس في الأداء فنهم من يقول القرآن على وجه لا زيادة فيه بل هو كاف فى ايصاله الى السمع على وجه فان نقص لم يصل وان زاد أكثر منه وصل عما يحتاج اليه اما فى رفع الصوت واما فى الأداء من المد والهمز والتشديد الى غير ذلك من حلية التلاوة وتصفية الأداء بالقوة والتحسين فالاغناء عنه فى تحصيل الاسماع وتكملة الفهم فذلك هو القديم وما قارنه مما اقتضى الزيادة فى ذلك مما لو أسقط لما أثر في شيء مما يحتاج اليه من الاسماع والفهم فذلك مضاف الى العبد فهذا يبين أنه اقترن القديم بالمحدث على وجه يعسر تمييزه الا بعد التلفظ والتأنى في التدبر ليصل بذلك الى مقام الفهم والتبيين لما ذكرناه وهو عند الوصول اليه يعطى العقل بتحصيل مطلوبه * قلت دعوى أن هذا الصوت المسموع من العبد أو بعضه هو صوت الله أو هو قديم بدعة منكرة

مخالفة لضرورة العقل لم يقلها أحد من أئمة الدين بل أنكرها جمهور المسلمين من أصحاب الامام أحمد وغيره وانما قال ذلك شرذمة قليلة من الطوائف وهي أقبح وأنكر من قول الذين قالوا لفظنا بالقرآن غير مخلوق فان أولئك لم يقولوا صوتنا ولا قالوا قديم ومع هذا فقد اشتد نكير الامام أحمد عليهم وتبديعه لهم وقد صنف الامام أبو بكر المروزي صاحبه في ذلك مصنفا جمع فيه مقالات علماء الوقت من أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم على انكار ذلك وقد ذكر ذلك أبو بكر الخلال في كتاب السنة وهذا الذي ذكره ابن الزاغوني عن أصحابه انما هم أتباع القاضي أبي يعلى في ذلك فان هذا تصرف القاضي والله يغفر له وقد كان ابن حامد يقول ان لفظي بالقرآن غير مخلوق على ما ذكر عنه والقاضي أنكر هذا كما ثبت انكاره عن أحمد وذهب في انكار ذلك الى ما ذهب اليه الأشعري وابن الباقلاني وغيرهما أنهم كرهوا أن يقال لفظت بالقرآن وأن القرآن لا يلفظ قالوا لان القديم لا يلفظ اذ اللفظ هو الطرح والرمي ولكن يتلى أو يقرأ فان الأشعري لما ذكر في مقالة أهل السنة أنهم منعوا أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وكان هو وأئمة أصحابه منتسبين الى الامام أحمد خصوصا والى غيره من أهل الحديث عموما في السنة والانكار على الطائفتين كما اشتهر عن الامام أحمد وطائفة من الأئمة في زمانه وافقوه على ذلك وفسروه بكراهة لفظ القرآن ووافقهم القاضي أبو يعلى في ذلك ثم ان القاضي وأتباعه يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وأولئك يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق مع دعوي الطائفتين اتباع أحمد * وقد صنف الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر المشهور وكان في عصر أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه وفي بلده مصنفا يتضمن انكار قول من يقول ان المسموع صوت الله وأبطل ذلك بوجوه متعددة وكان ما قام به في ذلك المكان والزمان قياما بغرض رد هذه البدعة وانكارها وهو من أعيان أصحاب الامام أحمد وعلمائهم ومن أعلم علماء وقته بالحديث والآثار

﴿ الوجه السابع والسبعون ﴾ أنه قد اشتهر بين علماء الامة وعامتها ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله وهو كما اشتهر بين الامة وذلك أنهم يصرحون بأن حروف القرآن لم يتكلم الله بها بحال فهذا اقرار منهم بأن نصف مسمى القرآن وهو لفظه ونظمه وحروفه لم يتكلم الله بها فلا يكون كلامه وان كان قد قال بعض متأخريهم انها تسمى كلاما حقيقة

فهم بين امرين ان أقروا بأنها كلام الله حقيقة مع كونها مخلوقة فى غيره بطل أصلهم الذى أفسدوا به قول المعتزلة ان الكلام اذا قام بمحل كان كلاما لذلك المحل لا لمن أحدثه وأما المعانى فانهم يزعمون أن ليس كلام الله الا معنى واحدا هو الامر بكل شيء والنهي عن كل شيء والخبر عن كل شيء وهذا معلوم الفساد بالضرورة بعد تصوره وهو مستلزم لان تكون معانى القرآن ليست كلام الله أيضا اذا كان هذا الذى ادعوه لايجوز أن يكون له حقيقة فضلا عن أن يكون صفة لموصوف أو يكون كلاما فتبين ان الله لم يتكلم عندهم بالقرآن لابحروفه ولا بمعانيه وهذا امر قاطع لامندوحة لهم عنه وينضم اليه أيضا ان القرآن المنزل حروفه ومعانيه هم يصرحون أيضا بأنها ليست كلام الله فظهر انهم يقولون ان القرآن ليس كلام الله وأما الجهمية المحضة كالمعتزلة فهم وان كانوا يقولون ان القرآن مخلوق فاكثرهم يطلقون القول بان القرآن كلام الله لكن حقيقة قولهم يعود الى أنه ليس بكلام الله كما يعترف بذلك حذاقهم عند التحقيق من أن الله لم يتكلم ولا يتكلم أو يقولون الاخبار عنه بانه يتكلم مجاز لاحقيقة فهؤلاء المعطلة لتكلم الله في الحقيقة أعظم من أولئك لكن تظاهر هؤلاء بان القرآن كلام الله أعظم من تظاهر أولئك وبذلك يتبين ان نفي الكلام عن الله على قول هؤلاء المعتزلة أوكد وأقوى ونفي كون القرآن كلام الله على قول أولئك هو أظهر وأبين لك عند التحقيق فاؤلئك أيضا يقولون ذلك أيضا فهم أعظم الحادا فى الحقيقة فى اسماء الله وآياته وأولئك اسخف قولا

(الوجه الثامن والسبعون) انه مازال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذى قاله ابن كلاب والاشعري فى القرآن والكلام من أنه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع مخالف لاقوال سلف الأمة وأئمتها مسبوق بالاجماع على خلافه حتى الذين يحبون الاشعري ويمدحونه بما كان منه من الرد على أهل البدع الكبار من المعتزلة والرافضة ونحوهم ويذبون عنه عند من يذمه ويلعنه ويناصحون عنه من أئمة الطوائف يعترفون بذلك ويقولون انا نخالفه في ذلك ويجعلون ذلك من أقواله المتروكة اذ لكل عالم خطأ من قوله يترك أو يمسكون عن نص هذا القول والدعاء اليه لعلمهم بما فيه من التناقض والاضطراب واعتبر ذلك بما ذكره أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني والد أبي المعالي في آخر كتاب صفة سماه عقيدة أصحاب الامام المطلبي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد

نقل هذا منه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه الذي سماه تبيين كذب المفتري فيما ينسب الى الشيخ أبي الحسن الاشعري وجمع فيه ما أمكنه من مناقبه وادخل في ذلك أمورا أخرى يقوي بها ذلك * قال أبو محمد الجويني ونعتقد ان المصيب من المجتهدين في الاصول والفروع واحد ويجب التعيين في الاصول فاما في الفروع فربما يتأتى التعيين وربما لا يتأتى ومذهب الشيخ أبي الحسن رحمه الله تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه وابو الحسن احد اصحاب الشافعي رضي الله عنه فاذا خالفه في شئ اعرضنا عنه فيه ومن هذا القبيل قوله ان لا صيغة للالفاظ وتقل ويعز مخالفته أصول الشافعي رضي الله عنه ونصوصه وربما نسب المبتدعون اليه ما هو بريء عنه كما نسبوا اليه انه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفي القدرة على الخلق في الازل وتكفير العوام وايجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب اليه ولا عجب ان اعترضوا عليه واقترضوا فانه رحمه الله فاضح القدرية وعامة المبتدعة وكاشف عوراتهم ولا خير في من لا يعرف حاسده * وقال الشيخ الامام أبو حامد الاسفرائيني في كتابه في أصول الفقه الذى شرح فيه رسالة الشافعي وسماه التعليق * مسألة في ان الامر أمر لصيغته أو لقرينة تقترن به اختلف الناس في الامر هل له صيغة تدل على كونه أمرا أوليس له ذلك على ثلاثة مذاهب * فذهب أئمة الفقهاء الى أن ذلك الامر له صيغة تدل بمجردها على كونه أمرا اذا انفردت عن القرائن وذلك مثل قول القائل افعل كذا وكذا واذا وجد ذلك عاريا عن القرائن كان أمرا ولا يحتاج في كونه أمرا الى قرينة هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والاوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة * وذهبت المعتزلة باسرها غير البلخي الى أن الامر لا صيغة له ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وانما يكون أمرا بقرينة تقترن به وهي الارادة الى أن قال * وذهب الاشعري ومن تابعه الى أن الامر هو معنى قائم بنفس الآمر لا يفارق الذات ولا يزايلها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه معان قائمة بالذات لا يزايلها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء هذا في أمر الله وأمر الآدميين الا ان امر الله تعالى مختص بكونه قديما وأمر الآدمي محدث وهذه الالفاظ والاصوات ليست عندهم أمرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الآمر وخالفه أبو الحسن الاشعري

رحمه الله في ذلك فقال لا يجوز ان يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج ان تكون مثل المحكى ولكن هي عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في ان الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة أوليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ الى آخر كلامه * وقال الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخى الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول في الاصول عن الأئمة الفحول الزاما لذوى البدع والفضول وذكر اثنى عشر اماما وهم الشافعي ومالك والثورى وأحمد والبخارى وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعي والليث بن سعد واسحاق بن راهويه وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائينى يقول مذهبي ومذهب الشافعى وفقهاء الأمصار ان كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين * قال الشيخ ابو الحسن وكان الشيخ ابو حامد شديد الانكار على الباقلاني واصحاب الكلام قال ابو الحسن ولم يزل الائمة الشافعية يأنفون ويستنكفون ان ينسبوا الي الاشعرى ويتبرؤن مما بنى الاشعرى مذهبه عليه وينهون اصحابهم واحبابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت عدة من المشايخ والائمة منهم الحافظ المؤتمن ابن احمد بن على الساجى يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ ابو حامد احمد ابن ابى طاهر الاسفرائيني امام الائمة الذى طبق الارض علما واصحابا اذا سعي الى الجمعة من قطيعة الكرخ الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذى للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا علىّ بان القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله احمد بن حنبل لا كما يقوله الباقلاني وتكرر ذلك منه في جمعات فقيل له في ذلك فقال حتى ينتشر في الناس وفي اهل الصلاح ويشيع الخبر في البلاد أني برئ مما هم عليه يعني الاشعرية وبرئ من مذهب ابى بكر الباقلانى فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية فيقرؤن عليه فيفتنون بمذهبه

فاذا رجعوا الى بلادهم اظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم منى تعلموه وأنا قلته وأنا برئ
من مذهب الباقلانى وعقيدته * قال الشيخ ابو الحسن وسمعت شيخي الامام ابا منصور الفقيه
الاصبهانى يقول سمعت شيخنا الامام ابا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ ابي حامد
الاسفرائينى وكان ينهى اصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلانى فبلغه ان نفرا من
اصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن أنى معهم ومنهم وذكر قصة قال فى آخرها
ان الشيخ أبا حامد قال لى يابني بلغنى أنك تدخل على هذا الرجل يعنى الباقلانى فاياك واياه
فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة والا فلا تحضر مجلسى فقلت أنا عائذ بالله مما قيل
وتائب اليه واشهدوا علىّ انى لا أدخل عليه * قال وسمعت الفقيه الامام ابا منصور سعد بن
على العجلى يقول سمعت عدة من المشايخ والائمة ببغداد أظن الشيخ ابا اسحاق الشيرازى
احدهم قالوا كان ابوبكر الباقلاني يخرج الى الحمام متبرقعا خوفا من الشيخ ابى حامد الاسفرائينى
قال واخبرنى جماعة من الثقات كتابة منهم القاضي ابو منصور اليعقوبي عن الامام عبد الله بن
محمد بن على هو شيخ الاسلام الانصارى قال سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين وهو
السلمى يقول وجدت أبا حامد الاسفرائينى وأبا الطيب الصعلوكى وأبا بكر القفال المروزى وأبا
منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله قال سمعت أحمد بن أبى رافع وخلقا يذكرون
شدة أبي حامد الاسفرائيني على البقلاني قال الشيخ أبو الحسن الكرجى ومعروف شدة الشيخ
أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعرى وعلقه عنه الامام
أبو بكر الزاذقانى وهو عندي وبه اقتدي الشيخ أبو اسحاق الشيرازي فى كتابيه اللمع والتبصره
حتى لو وافق قول الاشعرى وجهاً لاصحابنا ميزه وقال هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الاشعرية
ولم يعدهم من أصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم فى أصول الفقه فضلا عن أصول
الدين (قلت) أبو محمد الجويني وشيخه أبو بكر القفال المروزي وشيخه أبو زيد المروزي هم أهل
الطريقة المروزية الخراسانية وأئمتها من أصحاب الشافعى والشيخ أبو حامد الاسفرائيني وأتباعه
كالقاضي أبى الطيب وصاحبه أبى اسحاق الشيرازى وغيره هم أئمة الطريقة العراقية من أصحاب
الشافعى وقد ذكر أبو القسم بن عساكر في ترجمة أبي محمد الجويني ماذكره عبد الغافر الفارسى
في تاريخ نيسابور فى ترجمة الشيخ أبي محمد الجوينى في مناقبه وقال سمعت خالى الامام أبا سعيد

يعني عبد الواحد بن عبد الكريم القشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله وذكر عبد الغافر أنه كان أوحد زمانه قال وله في الفقه تصانيف كثيرة الفوائد مثل التبصرة والتذكرة ومختصر المختصر وله التفسير الكبير المشتمل على عشرة أنواع في كل آية * وأما الشيخ أبو حامد فهو الشافعي الثالث فانه ليس بعد الشافعي مثل أبي العباس بن سريج ولا بعد أبي العباس مثل الشيخ أبي حامد حتى ذكر أبو اسحاق في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القدوري أنه كان يقول في الشيخ أبي حامد أنه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وان كان قد ردت زيادته لكن لولا براعة أبي حامد ماقال فيه مثل الشيخ أبي الحسين هذا القول قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ولاشك أنه كان أعرف الاصحاب بمناصيص الشافعي وأعظمهم بركة في مذهبه وهو أول من كثر شرح المزني وشحنه بالمختلف والمؤتلف ونصر فيه مذاهب العلماء وجعله مساغا لاجتهاد الفقهاء وقد ذكر أبو القسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الاشعري جماعة كثيرة ليسوا منهم بل منهم من هو مشهور بالمناقضة والمعارضة لهم وذكر منهم الشيخ أبا اسحاق الشيرازي قال وكان يظن به من لا يفهم أنه مخالف للاشعري لقوله في كتابه في أصول الفقه وقالت الاشعرية ان الأمر لاصيغة له وليس ذلك لأنه لا يعتقد اعتقاده وانما قال ذلك لأنه خالفه في هذه المسئلة مما انفرد بها أبو الحسن قال وقد ذكرنا في كتابنا هذا عند فتواه في من خالف الاشعرية واعتقد تبديعهم وذلك أوفى دليل على أنه منهم وقد ذكر هذه الفتوى ونسختها ما تقول السادة الجلة الائمة الفقهاء أحسن الله توفيقهم ورضي عنهم في قوم اجتمعوا على لعن فرقة الاشعرية وتكفيرهم ماالذي يجب عليهم في هذا القول تفتونا في ذلك متممين مثابين * الجواب وبالله التوفيق ان كل من أقدم على لعن فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وارتكب مالا يجوز الاقدام عليه وعلى الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الانكار عليه وتأديبه بما يرتدع هو وأمثاله عن ارتكاب مثله * وكتب محمد بن علي الدامغاني وبعده الجواب وبالله التوفيق ان الاشعرية أعيان أهل السنة وأنصار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة وإذا رفع أمر من يفعل ذلك الى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع

به كل أحد * وكتب ابراهيم بن على الفيروزابادى بعده جوابى مثله * وكتب محمد بن أحمد الشاشي قال فهذه أجوبة هؤلاء الأئمة الذين كانوا في عصرهم علماء الأمة * فأما قاضي القضاة الحنفي الدامغاني فكان يقال له في عصره أبو حنيفة الثاني * وأما الشيخ الامام أبو اسحاق فقد طبق ذكر فضله الآفاق * وأما الشيخ الامام أبو بكر الشاشي. فلا يخفى محله على منته في العلم ولا ناشي. (قلت) هذه الفتيا كتبت هى وجوابها في فتنة ابن القشيرى لما قدم بغداد فان ملك خراسان محمود بن سبكتكين كان قد أمر في مملكته بلعن أهل البدع على المنابر فلعنوا وذكر فيهم الاشعرية وكذلك جرى في أول مملكة السلجقية الترك وكان الذين سموا في ادخالهم في اللعنة فيهم من سكان تلك البلاد من الحنفية الكرامية وغيرهم ومن أهل الحديث طوائف وجواب الدامغاني جواب مطلق فيه رضى هؤلاء وهؤلاء فانه أجاب بأنه من أقدم على لعنة فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وفعل مالا يجوز وهذا مما لا ينازع فيه أحد انه من كان من المسلمين لا يجوز تكفيره إذ المكفر لشخص أو طائفة لا يقول انهم من المسلمين ويكفرهم بل يقول ليسوا بمسلمين * قال أبو المعالى الجوينى ذهب أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل الي إثباتها السمع دون قضية العقل قال والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود (قلت) فاتضح ان أئمة الكلابية والاشعرية يثبتون هذه الصفات فانه خالف أئمته ووافق المعتزلة * قال شارح كلامه أبو القاسم بن الانصاري * اعلم ان مذهب شيخنا أبي الحسن ان اليدين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه ونحوه قال عبد الله بن سعيد قال ومال القاضى أبو بكر في الهداية الى هذا المذهب (قلت) القاضى قد صرح بذلك فى جميع كتبه كالتمهيد والابانة وغيرهما * قال وفي كلام أبي اسحاق مايدل على ان التثنية في اليدين ترجع الى اللفظ لا إلى الصفة وهو مذهب أبي العباس القلانسى قال الاستاذ يعنى أبا اسحاق أما العينان فعبارة عن البصر وكان فى العقل مايدل عليه. وأما الوجه واليد فقد اختلف أصحابنا في الطريق اليها فقال قائلون قد كان في العقل مايدل على ثبوت صفتين يقع باحداهما الاصطفاء بالخلق وبالاخرى الاختيار بالتقريب فى التكليم والافهام لكن لم يكن في العقل دليل على تسميته فورد الشرع ببيانها فسمى الصفة التى يقع بها الاصطفاء بالخلق يدا والصفة التى يقع بها التقريب في التكليم وجها وقالوا الماصح في العقل التفضيل فى الخلق والفعل بالمباشرة

والاكرام والتقريب بالاقبال وجب اثبات صفة له يصح بها ماقلناه من غير مباشرة ولا محاذاة فورد الشرع بتسمية احداهما يدا والاخرى وجها ومن سلك هـذا الطريق قال لم يكن في العقل جواز ورود السمع باكثر منـه وما جهر به عليه من جهة الاخبار فطريقه الآحاد التى لاتوجب العلم ولايجوز بمثلها اثبات صفة للقديم وان ثبت منها شئ بطريق يوجب العلم كان متأولا على الفعل وقال آخرون طريق اثباتها السمع المحض ولم يكن للمعقول فيه تأثير واذا قيل لهم لوجاز ورود الشرع باثبات صفات لايدل العقل عليها لم يؤمن أن يكون الله على صفات لم يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الانسان أجمع لله تعالى اذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين بصفاته وحكم لهم بالايمان بكماله عند المعرفة بها لم يجز أن يكون له صفة أخرى لاطريق الى معرفتها لاستحالة أن يكون المؤمن مؤمنا مستحق المـدح اذا لم يكن عارفا بالله يعنى وبصفاته أجمع فلما وصـفهم بالايمان عند معرفتهم بما ورد من الشرع ثبت أن لاصفة أكثر مما بين الطريق اليه بالعقل والشرع *قال الاستاذ والتعويل على الجواب الاول فان فيه الكشف عن المعنى (قلت) الجوابان مبنيان على وجوب العلم بجميع صفات الله لكن هل كلها معلومة بالعقل أو منها ماعلم بالسمع على القوانين ومحققوا الاشعرية وغيرهم لايرضون أن يقولوا انا نقطع بانا علمنا الله بجميع صفاته أو بانه لاصفة له وراء ماعلمناه قال أبو المعالى فمن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى انها زائدة على مادلت عليه دلالات المعقول استدل بقوله تعالى (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) قالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المخترعات مخلوقة بالقدرة ففي الحمل علي ذلك ابطال فائدة التخصيص قال وهذا غيرسديد فان المعقول قضت بان الخلق لايقع الا بالقدرة أو بكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد خلق آدم بغير القدرة وقال القاضى الآية تدل على اثبات يدين صفتين والقدرة واحدة فلا يجوز حملها على القدرة قال أبو المعالى وقد قال بعض الاصحاب التثنية راجعة الى اللفظ لا الي المعنى وانما هى صفة واحدة كما حكيناه عن القلانسي وعن الاستاذ علي انه كما يعبر باليد عن الاقتدار فكذلك يعبر باليدين عن الاقتدار فقد تقول العرب مالى بهذا الامر يد ان يعنون مالى به قدرة قال عز وجل (بل يداه مبسوطتان) قال أبو الحسن والقاضي المراد باليدين في هذه الآية القدرة قلت هذا النقل فيه نظر فكلامهما يقتضى خلافه بل هو

نص فى خلاف ذلك قال واجمع أهل التفسير على ان المراد بالأيدى فى قوله (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انعاما) القدرة قال والذى يحقق ماقلناه ان الذى ذكره شيخنا والقاضى ليس يوصل الى القطع باثبات صفتين زائدتين على ماعداهما من الصفات ونحن وان لم ننكر فى قضية العقل صفة سمعية لايدل مقتضى العقل عليها وانما يتوصل اليها سمعا فيشترط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدل به الاصحاب قطع والظواهر المحتملة لاتوجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لايتوصل الى القطع فيها بعقل وليس فى اليدين على ماقاله شيخنا رحمه الله نظر لايحتمل التأويل ولا اجماع عليه فيجب تنزيل ذلك على ماقلناه قال والظاهر من لفظ اليدين حملهما على جارحتين فان استحال حملهما على ذلك ومنع من حملهما على القدرة أو النعمة أو الملك فالقول بأنهما محمولتان على صفتين قديمتين لله تعالى زائدتين على ماعداهما من الصفات تحكم محض (قلت) ثم ذكر الجواب عن حجة أئمته بما ليس هذا موضعه فان المقصود ليس هو الاستقصاء فى اثبات هذه الصفة ونفيها اذ قد تكلمنا على ذلك فى موضعه وانما الغرض التنبيه على تغيير قول الاشعرى وأئمة أصحابه * وأبو المعالي اعتمد على مقدمتين باطلتين احداهما أنه ليس فى السمع مايقطع بثبوت هذه الصفة لانص ولا اجماع والثانية المنع ان يتكلم فى الصفات بغير قطع عقلي أو نقلي وادعي الاجماع على ذلك وهذا باطل كما يقوله من يقول اذا لم يقم القاطع بالثبوت وجب القطع بالانتفاء وهذا مطابق لما ذكره الاسفرائيني من أن الله معروف بجميع صفاته في الدنيا اما بالعقل على قول قوم من أصحابه واما بالعقل والسمع وهذا الذى قالوه خلاف اجماع سلف الامة وخلاف قول المحققين من أصحابهم فضلا عن ان يكون فى ذلك اجماع فان القطع بالنفى بلا علم بوجب النفى كالقطع بالاثبات بلا علم والواجب ان تعطى الادلة حقها فما كان قطعيا قطع به وما كان ظاهرا محتملا قيل انه ظاهر محتمل وما كان مجملا قيل انه مجمل ولم يقل أحد من الائمة فضلا عن ان يكون اجماعا ان مالم تعلموه من صفات الرب فانفوه بل قالوا أمسكوا عن التكلم في ذلك بغير ما ورد وفرق بين السكوت عما لم يرد وبين النفى فكيف اذا كان النفى لما يكون ظاهرا في الوارد وأبو المعالى يتكلم بمبلغ علمه فى هذا الباب وغيره وكان بارعا في فن الكلام الذى يشترك فيه اصحابه والمعتزلة وان كانت المعتزلة هى الاصل فيه لكثرة مطالعته لكتب أبي هاشم ابن الجبائي فانا الكتاب

والسنة واجماع سلف الامة وقول أئمتها فكان تليل المعرفة بها جدا وكلامه في غير موضع يدل على ذلك ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه اذا اعتمد على قاطع فانما هو ما يدعيه من قياس عقلي أو اجماع سمعي وفي كثير من ذلك ما فيه فاما الكتاب والسنة وأقوال سلف الامة وأئمتها فهو قليل الاعتماد عليها والخبرة بها واعتبره بما ذكره في الرد على الآجري ونحوه من العلماء الذين صنفوا في أبواب السنة والرد على أهل الاهواء وقدردوا عليهم بالسنة والآثار وذكروا في ذلك أحاديث الصفات فانه قال اعلم ان أهل الحق نابذوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومسئلة منكر ونكير والمعراج والحوض واشتد نكيرهم على من ينتسب الى انكار مأثور الاخبار والمستفيض من الآثار في في هذه القواعد والعقائد واتفقوا على ان الحسن والقبيح في احكام التكليف والايجاب والحظر لا يدرك عقلا والمرجع في جميعها الى موارد الشرع وقضايا السمع ولكنهم لما بلغتهم أخبار متشابهة وألفاظ مشكلة لم يستبعدوا ان يكون في الاخبار * البين والظاهر والمجمل والمشكل * فان الله أخبر ان كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد منه آيات محكمات وأخر متشابهات أعرضوا عن ذكرها ولم يشتغلوا بها والدليل عليه ان أئمة السنة وأخيار الامة بعد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم لم يودع أحد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيأ مما أورده الآجرى وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يفتوا بنقل المشكلات ونبغت ناشئة ضروا بنقل المشكلات وتدوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا بابا في ضحك البارى وبابا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه وبابا في اثبات الاضراس وبابا في خلق الله آدم على صورة الرحمن وبابا في اثبات القدم والشعر القطط وبابا في اثبات الاصوات والنغمات تعالى الله عن قول الزائغين * قال وليس يتمد جمع هذه الابواب وتمهيد هذه الانساب الا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق قال المعظم لابي المعالى الناقل لكلامه أبو عبد الله القرطبي وهو من أكابر علماء الاشعرية في قول أبي المعالي هذا بعض التحامل وقد أثبتنا في هذا الكتاب معنى شرح الاسماء الحسنى فانه ذكر الصفات في آخره من هذه الاخبار ما صح سنده وثبت نقله ومورده وأضربنا عن كثير منها استغناء عنها

لعدم صحتها فليوقف على ماذكرنا منها النقل الأئمة الثقات لها وحديث النزول ثابت في الامهات خرجه الثقات الأثبات (قلت) هذا الكلام فيه ما يجب رده أمور عظيمة* أحدها ما ذكره عمن سماهم أهل الحق فانه دائما يقول قال أهل الحق وانما يعني أصحابه وهذه دعوى يمكن كل أحد ان يقول لاصحابه مثلها فان أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة فاما ان يفرد الانسان طائفة منتسبة الى متبوع من الامة ويسميها أهل الحق ويشعر بان كل من خالفها في شيء فهو من أهل الباطل فهذا حال أهل الاهواء والبدع كالخوارج والمعتزلة والرافضة وليس هذا من فعل أهل السنة والجماعة فانهم لا يصفون طائفة بانها صاحبة الحق مطلقا الا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة قال الله تعالى (ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) وهذا نهاية الحق والكلام الذى لا ريب فيه انه حق قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت بالحق قال تعالى (والله يقول الحق) وقال تعالى (قوله الحق) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فو الذي نفسي بيده ماخرج من بينهما الا حق* يعني شفتيه فأهل الحق هم أهل الكتاب والسنة وأهل الكتاب والسنة على الاطلاق هم المؤمنون فليس الحق لازما الشخص بعينه دائرا معه حيث ما دار لا يفارقه قط الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا معصوم من الاقرار علي الباطل غيره وهو حجة الله التى أقامها علي عباده وأوجب اتباعه وطاعته فى كل شيء على كل أحد وليس الحق أيضا لازما لطائفة دون غيرها الا للمؤمنين فان الحق يلزمهم اذ لا يجتمعون علي ضلالة وماسوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة فى أمر دون أمر وقد يكون المختلفان كلاهما علي باطل وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه فليس لاحد ان يسمي طائفة منسوبة الى اتباع شخص كائنا من كان غير رسول الله صلي الله عليه وسلم بأنهم أهل الحق اذ ذلك يقتضى ان كل ماهم عليه فهو حق وكل من خالفهم فى شيء من سائر المؤمنين فهو مبطل وذلك لا يكون الا اذا كان متبوعهم كذلك وهذا معلوم البطلان بالاضطرار من دين الاسلام ولو جاز ذلك لكان اجماع هؤلاء حجة اذا ثبت انهم هم أهل الحق ثم هو يذكر أئمته الذين جعلهم أهل الحق ثم يخالفهم ويخطئهم كما صنع في مسئلة الصفات الخبرية وغيرها مع انهم فيها أقرب الى الحق منه فكيف يسوغ لهم ان يخالفوا من شهد لهم بأنهم أهل الحق فيما اختلف فيه الناس من أصول الدين وله في ذلك شبه قوي ببعض أئمة الرافضة

الذين كانوا بالشام يقال له ابن العود [1] رأيت له فتاوى يدعي فيها في غير موضع ان الطائفة المحقة هم أتباع المعصوم المنتظر ويحتج باجماع الطائفة المحقة بناء على ان قولهم مأخوذ عن المعصوم الذى لا يعرفه أحد ولم يسمع له بخبر ولا وقع له على عين ولا أثر حتى انه قال اذا تنازعوا في مسئلة على قولين أحدهما يعرف قائله دون الآخر فالقول الذى لا يعرف قائله هو الحق لان في أهله الامام المعصوم ثم رأيته يخالف أصحابه ويرد عليهم فى مواضع فأين مخالفتهم والرد عليهم من دعوى انهم الطائفة المحقة الذين لا يتفقون على باطل وكذلك دعاوى كثير من أهل الاهواء والضلال انهم المحقون أو انهم أهل الله أو أهل التحقيق أو اولياء الله حتى توقف هذه المعاني عليهم دون غيرهم ويكونون فى الحقيقة الى أعداء الله أقرب والى الابطال أقرب منهم الى التحقيق بكثير فهؤلاء لهم شبه قوى بما ذكره الله عن اليهود والنصارى من قوله (وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير) * الثاني انه ذكر عنهم انهم اتبعوا السمع والشرع وهو قد ذكر فى أصولهم التى بها صاروا أهل الحق عندهم انه لم يثبت لله صفة بالسمع بل انما تثبت صفاته بالعقل المجرد وان الذين اثبتوا ماجاء فى القرآن منهم من أثبته بالعقل ومنهم من أثبته بالسمع ورد هو على الطائفتين فأى اتباع للسمع والشرع اذا لم يثبت به شئ من صفات الله بالشرع بل وجوده كعدمه فيما اثبتوه ونفوه من الصفات فأئمتهم كانوا يثبتون الصفات بالسمع وبالعقل أو بالسمع ويجعلون العقل مؤكدا فى الفهم في ذلك فاين اتباعهم للسمع والشرع وقد عزلوه عن الحكم به والاحتجاج به والاستدلال به * الثالث قوله يشتد نكيرهم على من ينتسب الى انكار مأثور الاخبار والمستفيض من الآثار فيقال له اذا لم يستفد منها ثبوت معناها فاى انكار لها أبلغ من ذلك وانت قد ذكرت اعراضهم عنها وقلت

---

(١) وفي نسخة بن العوم

فيها من القرية ماسنذكر بعضه فهل الانكار لمأثور الاخبار ومستفيضها الامن جنس ماذكرته في هذا الكلام * الرابع ماذكره انهم يثبتون مايثبتونه من أمر الآخرة فيقال لهم هذا يثبتونه على وجه الجملة اثباتا يشركهم فيه آحاد العوام ولا يعلمون من تفصيل ذلك مايجاب به أدنى السائلين وليس فى كتبهم ما في ذلك من الاحاديث التى وصف بها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولهذا تجدهم بذلك من أقل الناس علما بها أو تجدهم مرتابين فيها أومكذبين فاى تعظيم بمثل هذا وأي مزية بهذا على اوساط العوام أو ادناهم بل كثير من عوام المؤمنين يؤمن بتفاصيل هذه الامور ويعلم منها مما أخبر به الشارع ماليس مذكورا في أصول هؤلاء وانما الفضيلة على عموم المؤمنين بان يكون الانسان أو الطائفة من أهل العلم الذى لا يوجد عند عموم المؤمنين وليس فيما ذكره من هذه الاصول ذلك * الخامس الحجة انهم نفوا التحسين والتقبيح العقلي وجعلوا أحكام الافعال لا تتلقي الا من الشرع فانه يبين بذلك تعظيمهم للشرع واتباعهم له وانهم لا يعدلون عنه ليثبت بذلك تسننهم وهذا الاصل هو من الاصول المبتدعة في الاسلام لم يقل أحد من سلف الامة وأئمتها ان العقل لايحسن ولا يقبح أو انه لايعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه بل النزاع في ذلك حادث فى حدوث المائة الثالثة ثم النزاع فى ذلك بين فقهاء الامة واهل الحديث والكلام منها فما من طائفة الاوهى متنازعة فى ذلك ولعل أكثر الامة تخالف في ذلك وقد كتبنا فى غير هذا الموضع فصل النزاع فى هذه المسألة وبينا مامع هؤلاء فيها من الحق ومامع هؤلاء فيها من الحق ثم يقال ولو كانت هذه المسألة حقا على الاطلاق فليس لك ولا لاصحابك فيها حجة نافية بل عمدتك وعمدة القاضي ونحوكما على مطالبة الخصم بالحجة والقدح فيما يبديه والقدح فى دليل المنازع ان صح لا يوجب العلم بانتفاء قوله ان لم يقم على النفي دليل وعمدة امام المتأخرين ابن الخطيب الاستدلال على ذلك بالجبر وهو من أفسد الحجج فان الجبر سواء كان حقا أو باطلا كما لا يبطل الحكم الشرعى لاينفى ثبوت أحكام معلومة بالعقل كما لا ينفى الاحكام التى يثبتها الشارع وعمدة الآمدى بعده ان الحسن والقبح عرض والعرض لا يقوم بالعرض وهذا من المغاليط التى لايستدل بها الاجاهل أومغالط فانه يقال فى ذلك مايقال فى سائر صفات الاعراض وغايته أن يكون كلاهما قائما بمحل العرض ونفى الحكم المعلوم بالعقل مماعده من بدع الاشعرى التى احدثها فى الاسلام علماء أهل الحديث والفقه والسنة كأبى نصر السجزي وأبي القاسم سعد

ابن علي الزنجاني دع من سواهم * السادس تسميته الاخبار التي أخبر بها الرسول عن ربه اخبارا متشابهة كما يسمون آيات الصفات متشابهة وهذا كما يسمى المعتزلة الاخبار المثبتة للقدر متشابهة وهذه حال أهل البدع والاهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة محكما وما خالف آراءهم متشابها وهؤلاء كما قال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين أفي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله) وكما قال تعالى (يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض) وكما قال تعالى (فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) * السابع قياسه لما سماه المتشابه في الاخبار على المتشابه في آي الكتاب ليلحقه به في الاعراض عن ذكره وعدم الاشتغال وحاشا لله ان يكون في كتاب الله ما امر المسلمون بالاعراض عنه وعدم التشاغل به أو ان يكون سلف الامه وائمتها اعرضوا عن شيء من كتاب الله لاسيما الآيات المتضمنة لذكر اسماء الله وصفاته فما منها آية الا وقد روي الصحابة فيما يوافق معناها ويفسروه عن النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا في ذلك بما لا يحتاج معه الي مزيد كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) فان المتاخرين وان كان فيهم من حرف فقال قبضته قدرته وبيمينه بقوته أو بقسمه أو غير ذلك فقد استفاضت الاحاديث الصحيحة التي رواها خيار الصحابة وعلماؤهم وخيار التابعين وعلماؤهم بما يوافق ظاهر الآية ويفصل المعنى كحديث أبي هريرة المتفق عليه وحديث عبد الله بن عمر المتفق عليه وحديث ابن مسعود في قصة الخبر المتفق عليه وحديث ابن عباس الذي رواه الترمذي وصححه وغير ذلك وكذلك انه خلق آدم بيديه وغير ذلك من الآيات * الثامن قوله والدليل عليه ان ائمة السنة واخيار الامة بعد صحب النبي صلى الله عليه وسلم لم يودع احد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئا كما اورده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يعتنوا بنقل المشكلات فان هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أبعد الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما نقلوه وصنفوه وقوله رجم بالغيب من مكان بعيد فان نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث مما يعرفه من له أدني نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وهذه الأحاديث عن هؤلاء وأمثالهم أخذت

وهم الذين أدوها الى الأمة والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج الى بيان لكن قائله لم يتعمد الكذب ولكنه كان قليل المعرفة بحال هؤلاء وظن أن نقل هذه الأحاديث لايفعله الا الجاهل الذين يسميهم المشبهة أو الزنادقة وهؤلاء برآء عنده من ذلك فتركب من قلة علمه بالحق ومن هذا الظن الناشئ عن الاعتقاد الفاسد هذا الكلام الذى فيه من الفرية والجهل والضلال ما لا يخفى على أدني الرجال * التاسع قوله لم يورد مالك فى الموطأ منها شيئاً وقد ذكر أحاديث النزول وأحاديث الضحك فيما أنكره ومن المعلوم أن حديث النزول من أشهر حديث في موطأ مالك رواه عن أجل شيوخه ابن شهاب عمن هو من أجل شيوخه أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي عبد الله الأغر عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الي سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له وقد رواه أهل الصحاح كالبخاري ومسلم من طريق مالك وغيره وأحاديث النزول متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها أكثر من عشرين نفسا من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره ولم ينكرها منهم أحد ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة رووا ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره قال شارح الموطأ الشرح الذي لم يشرح أحد مثله الامام أبو عمر ابن عبد البر هذا حديث ثابت فى جهة النقل صحيح الاسناد لايختلف أهل الحديث فى صحته قال وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن الله عز وجل فى السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم ان الله في كل مكان وليس على العرش وبسط الكلام في ذلك وكذلك أحاديث الضحك متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواها الأئمة وروى مالك فى الموطأ منها حديثه عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يضحك الله الي رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فى سبيل الله فيستشهد وقد أخرجه أهل الصحاح من حديث مالك وغير مالك ورواه أيضا سفيان الثوري الامام عن أبي الزناد وحدث به وقد روى صاحبا الصحيحين منها قطعة مثل هذا الحديث ومثل حديث أبي هريرة وحديث

أبي سعيد الطويل المشهور وفيه فلا يزال يدعوا الله حتى يضحك الله منه فاذا ضحك الله منه قال له أدخل الجنة ورواه أعلم التابعين باجماع المسلمين سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وغير سعيد أيضا ورواه عنه الزهري وعنه أصحابه وفي هذا الحديث فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقولون نعوذ بالله منك هـذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وهـذا الحديث في الصحيحين من طريق أخرى عن أبي سعيد من رواية الليث بن سعد إمام المسلمين وغيره الذي زعم أنه لم يكن يروي هذه الاحاديث وفيه ألفاظ عظيمة أبلغ من الحـديث الأول كقوله فيرفعون رؤسهم وقد تحوّل في صـورته التي رأوه فيها أول مرة وقوله فيـه فيكشف عن ساقه وقوله فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار يخرج أقواما قد امتحشوا وقد روى مالك أيضا عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لما قضي الله الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي سبقت غضبي وقد أخرجه أصحاب الصحيح كالبخاري من طريقه وطريق غيره وروي البخاري في صحيحه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صـلي الله عليه وسلم قال ان الله يقبض يوم القيامة الأرضين وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك رواه سـعيد عن مالك وقد روى مالك في موطئه عن زيد بن أسـلم عن عبد الحميـد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية(واذ أخـذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالي خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا خلق العبـد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار وهذا الحديث انما رواه أهل السنن والمساند كأبى داود والترمذى والنسائى وقال حديث حسن وقد قيل ان اسناده منقطع وان راويه مجهول

ومع هذا فقد رواه مالك في الموطأ مع أنه أبلغ من غيره لقوله ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ومن العجب أن الآجري يروي في كتاب الشريعة له من طريق مالك والثوري والليث وغيرهم فلو تأمل أبو المعالي وذويه الكتاب الذي أنكروه لوجدوا فيه مايخصمهم ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالآثار النبوية ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم مافيه فانه لم يكن له بالصحيحين البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وأمثال هذه السنن علم أصلا فكيف بالموطأ ونحوه وكان مع حرصه على الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه انما عمدته سنن أبي الحسن الدارقطني وأبو الحسن مع تمام امامته في الحديث فانه انما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستغربة في الفقه ويجمع طرقها فانها هي التي يحتاج فيها الى مثله فأما الاحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما فكان يستغني عنها في ذلك فلهذا كان مجرد الاكتفاء بكتابه في هذا الباب يورث جهلا عظيما باصول الاسلام واعتبر ذلك بان كتاب أبا المعالي الذي هو نخبة عمره (نهاية المطلب) في دراية المذهب ليس فيه حديث واحد معزو الى صحيح البخاري الا حديث واحد في البسملة وليس ذلك الحديث في البخاري كما ذكره ولقلة علمه وعلم امثاله باصول الاسلام اتفق اصحاب الشافعي على انه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي فاذا لم يسوغ اصحابه ان يعتد بخلافهم في مسئلة من فروع الفقه كيف يكون حالهم في غير هذا واذا اتفق اصحابه على انه لا يجوز ان يتخذ اماما في مسئلة واحدة من مسائل الفروع فكيف يتخذ اماما في أصول الدين مع العلم بأنه انما نبل قدره عند الخاصة والعامة بتبحره في مذهب الشافعي رضي الله عنه لان مذهب الشافعي مؤسس على الكتاب والسنة وهذا الذي ارتفع به عند المسلمين غايته فيه انه يوجد منه نقل جمعه أو بحث تفطن له فلا يجعل اماما فيه كالأئمة الذين لهم وجوه فكيف بالكلام الذي نص الشافعي وسائر الأئمة على انه ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم منه وقد بينا ان ما جمله أصل دينه في الارشاد والشامل وغيرهما هو بعينه من الكلام الذي نصت عليه الأئمة ولهذا روى عنه ابن طاهر انه قال وقت الموت لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يدركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا أموت على عقيدة أمي أو عقائد عجائز نيسابور (وقال) أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستمي حكى لنا

الامام أبو الفتح محمد بن علي الطبري الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نعوده في مرضه الذي مات فيه بنيسابور فاقعد فقال لنا اشهدوا عليّ اني رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ماقال السلف الصالح عليهم السلام واني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور وعامة المتأخرين من أهل الكلام سلكوا خلفه من تلامذته وتلامذة تلامذته وتلامذة تلامذة تلامذته ومن بعدهم ولقلة علمه بالكتاب والسنة وكلام سلف الامة يظن ان أكثر الحوادث ليست في الكتاب والسنة والاجماع ما يدل عليها وانما يعلم حكمها بالقياس كما يذكر ذلك في كتبه ومن كان له علم بالنصوص ودلالتها على الاحكام علم ان قول أبي محمد بن حزم وامثاله ان النصوص تستوعب جميع الحوادث اقرب الى الصواب من هذا القول وان كان في طريقة هؤلاء من الاعراض عن بعض الادلة الشرعية ماقد يسمى قياسا جلياوقد يجعل من دلالة اللفظ مثل فحوى الخطاب والقياس في معنى الاصل وغير ذلك ومثل الجمود على الاستصحاب الضعيف ومثل الاعراض عن متابعة أئمة من الصحابة ومن بعدهم ماهو معيب عليهم وكذلك القدح في اعراض الأئمة لكن الغرض ان قول هؤلاء في استيعاب النصوص للحوادث وان الله ورسوله قد بين للناس دينهم هو أقرب الى العلم والايمان الذي هو الحق ممن يقول ان الله لم يبين للناس حكم أكثر ما يحدث لهم من الاعمال بل وكلهم فيها الى الظنون المتقابلة والاراء المتعارضة ولا ريب ان هذا سبب كله ضعف العلم بالآثار النبوية والآثار السلفية والا فلو كان لأبي المعالي وامثاله بذلك علم راسخ وكانوا قد عضوا عليه بضرس قاطع لكانوا ملحقين بأئمة المسلمين لما كان فيهم من الاستعداد لاسباب الاجتهاد ولكن اتبع أهل الكلام المحدث والرأي الضعيف للظن وماتهوى الانفس الذي ينقص صاحبه الى حيث جعله الله مستحقا لذلك وان كان له من الاجتهاد في تلك الطريقة ماليس لغيره فليس الفضل بكثرة الاجتهاد ولكن بالهدى والسداد كما جاء في الأثر ما ازداد مبتدع اجتهادا الا ازداد من الله بعداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الخوارج (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤن القرآن لايجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية) ويوجد لاهل البدع من أهل القبلة لكثير من الرافضة والقدرية والجهمية وغيرهم من الاجتهاد مالا يوجد لأهل السنة في العلم والعمل وكذلك لكثير من أهل الكتاب والمشركين لكن انما يراد الحسن من ذلك كما

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال أخلصه وأصوبه فقيل له
ياأبا علي ماأخلصه وأصوبه فقال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا
ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون
على السنة * وأما الشافعي رضي الله عنه فقد روى الاحاديث التي تتعلق بغرض كتابه مثل
حديث النزول وحديث معاوية بن الحكم السلمي الذي فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة وقد
رواه مسلم في صحيحه بل روى في كتابه الكبير الذي اختصر منه مسنده من الحديث ماهو
من أبلغ احاديث الصفات ورواه باسناد فيه ضعف فقال اخبرنا ابراهيم بن محمد قال حدثني
موسى بن عبيدة حدثني أبو الازهر معاوية بن اسحاق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير انه سمع
أنس بن مالك يقول أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
النبي صلي الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها انت وأمتك فالناس لكم فيها تبع
اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب
له وهو عندنا يوم المزيد قال النبي صلى الله عليه وسلم ياجبريل وما يوم المزيد قال ان ربك اتخذ
في الفردوس واديا أفيح فيه كثب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من
ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة
بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله
عز وجل لهم أنا ربكم قد صدقتكم وعدي فاسألوني أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول
قد رضيت عنكم ولكم علي ما تمنيتم ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من خير
وهو اليوم الذي استوى ربكم على العرش فيه وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة * وأما ما رواه الثوري
والليث بن سعد وابن جريج والاوزاعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم
من هذه الاحاديث فلا يحصيه الا الله بل هؤلاء عليهم مدار هذه الاحاديث من جهتهم أخذت
وحماد بن سلمة الذي قال ان مالكا احتذا موطأه على كتابه هو قد جمع أحاديث الصفات لما
أظهرت الجهمية انكارها حتى ان حديث خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن قد رواه هؤلاء
الأئمة رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد ومن طريقه

رواه مسلم فى صحيحه ورواه الثورى عن حبيب بن أبى ثابت عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ولفظه خلق آدم على صورة الرحمن مع ان الاعمش رواه مسندا فاذا كان الائمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلا فكيف يقال انهم كانوا يمتنعون عن روايتها والحديث هو في الصحيحين من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث قتادة عن أبي أيوب عن أبى هريرة وقد روى عن ابن القاسم قال سألت مالكا عن من يحدث الحديث ان الله خلق آدم على صورته والحديث ان الله يكشف عن ساقه يوم القيامة وانه يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد فانكر ذلك انكارا شديدا ونهى أن يتحدث به أحد (قلت) هذان الحديثان كان الليث بن سعد يحدث بهما فالاول حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان والثانى هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل وهذا الحديث قد أخرجاه فى الصحيحين من حديث الليث والاول قد أخرجاه فى الصحيحين من حديث غيره وابن القاسم انما سأل مالكا لاجل تحديث الليث بذلك فيقال اما أن يكون ماقاله مالك مخالفا لما فعله الليث ونحوه أوليس بمخالف بل يكره أن يتحدث بذلك ان فتنه ذلك ولا يحمله عقله كما قال ابن مسعود مامن رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وقد كان مالك يترك رواية احاديث كثيرة لكونه لا يأخذ بها ولم يتركها غيره فله في ذلك مذهب فغاية مايعتذر لمالك أن يقال كره أن يتحدث بذلك حديثا يفتتن المستمع الذى لا يحمل عقله ذلك وأما ان قيل انه كره التحدث بذلك مطلقا فهذا مردود علي من قاله فقد حدث بهذه الاحاديث من هم أجل من مالك عند نفسه وعند المسلمين كعبد الله بن عمر وأبى هريرة وابن عباس وعطاء ابن أبي رباح وقد حدث بها نظراؤه كسفيان الثورى والليث بن سعد وابن عيينة والثوري أعلم من مالك بالحديث وأحفظه له وهو أقل غلطا فيه من مالك وان كان مالك ينتي من يحدث عنه وأما الليث فقد قال فيه الشافعي كان أفقه من مالك الا أنه ضيعه أصحابه ففى الجملة هذا كلام فى حديث مخصوص وأما أن يقال ان الائمة أعرضوا عن هذه الأحاديث مطلقا فهذا بهتان عظيم * العاشر أن هؤلاء الذين سماهم وسائر أئمة الاسلام كانوا كلهم مثبتين لموجب الآيات والأحاديث الواردة فى الصفات مطبقين على ذم الكلام الذى بنى عليه أبو المعالى أصول دينه وزعم أنه أول ما أوجبه الله على العبد بعد البلوغ وهو ما استدل به على حدوث الاجسام بقيام الاعراض

بها حتى ان شيخه أبا الحسن الاشعري ذكر اتفاق الانبياء وأتباعهم وسلف هذه الأمة على تحريم هذه الطريقة التى ذكر أبو المعالى أنها أصل الايمان وبها وبنحوها عارض هذه الأحاديث وقد كتبنا كلام الاشعرى وغيره في ذلك فى كتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) لما استدل الرازى بالحركة على حدوث ماقامت به في اثبات حجته الدالة على نفى التحيز عندهم ولكن علمه بحالهم كعلمه بمذهبهم في آيات الصفات وأحاديث الصفات حيث اعتقد أن مذهبهم امرار حروفها مع نفى دلالتها على مادلت عليه من الصفات فهذا الضلال في معرفة رأيهم كذلك الضلال في معرفة روايتهم وقولهم فى شيئين . في الكلام الذى كان ينتحله . وفي النصوص الواردة عن الرسول فقد حرفوا مذهب الأئمة فى هذه الاصول الثلاثة كما حرفوا نصوص الكتاب والسنة * الحادى عشر أن الذى أوجب لهم جمع هذه الأحاديث وتبويبها ما أحدثت الجهمية من التكذيب بموجبها وتعطيل صفات الرب المستلزمة لتعطيل ذاته وتكذيب رسوله والسابقين الأولين والتابعين لهم باحسان وماصنفوه في ذلك من الكتب وبوبوه أبوابا مبتدعة يرذون بها ما أنزله الله على رسوله ويخالفون بها صرائح المعقول وصحائح المنقول وقد أوجب الله تعالي تبليغ مابعث به رسله وأمر ببيان العلم وذلك يكون بالمخاطبة تارة وبالمكاتبة أخرى فاذا كان المبتدعون قد وضعوا الالحاد فى كتب فان لم يكتب العلم الذي بعث الله به رسوله فى كتب لم يظهر إلحاد ذلك ولم يحصل تمام البيان والتبليغ ولم يعلم كثير من الناس مابعث الله به رسوله من العلم والايمان المخالف لأقوال الملحدين المحرفين وكان جمع ماذكره النبي صلي الله عليه وسلم وأخبر به عن ربه أهم من جمع غيره * الثاني عشر أن أبا المعالي وأمثاله يضعون كتب الكلام التى تلقوا أصوله عن المعتزلة والمتفلسفة ويبوبون أبوابا ما أنزل الله بها من سلطان ويتكلمون فيها بما يخالف الشرع والعقل فكيف ينكرون على من يصنف ويؤلف ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لهم باحسان . والاصول التى يقررها هى أصول جهم ابن صفوان فى الصفات والقدر والارجاء وقد ظهر ذلك في أتباعه كالمدعى المغربي فى مرشدته وغيره فان هؤلاء فى القدر يقولون بقول جهم يميلون الي الجبر وفي الارجاء بقول جهم أيضا لان الايمان هو المعرفة وأما فى الصفات فهم يخالفون جهما والمعتزلة فهم يثبتون الصفات فى الجملة لكن جهم والمعتزلة حقيقة قولهم نفي الذات والصفات وان لم يقصدوا ذلك ولم يعتقدوه

وهؤلاء حقيقة قولهم اثبات صفات بلاذات وان لم يعتقدوا ذلك ويقصدوه ولهذا هم متناقضون لكن هم خير من المعتزلة ولهذا اذا حقق قولهم لاهل الفطر السليمة يقول أحدهم فيكون الله شبحا وشبحه خيال الجسم مثل ما يكون من ظله على الارض وذلك هو عرض فيعلمون أن من وصف الرب بهذه السلوب مثل قولهم لاداخل العالم ولا خارجه ونحوه فلا يكون الله على قوله شيأ قائما بنفسه موجودا بل يكون كالخيال الذي يشبحه الذهن من غير أن يكون ذلك الخيال قائما بنفسه ولا ريب أن هذا حقيقة قول هؤلاء الذين يزعمون أنهم ينزهون الرب بنفي الجسم وما يتبع ذلك ثم انهم مع هذا النفي اذا نفوا الجسم وملازمه وقالوا لاداخل العالم ولا خارجه فيعلم أهل العقول أنهم لم يثبتوا شيأ قائما بنفسه موجودا بل يقال هذا الذى أثبتموه شبح أى خيال ومثال كالخيال الذي هو ظل الأشخاص وكالخيال الذي فى المرآة والماء ثم من المعلوم أن هذا الخيال والمثال والشبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس فان خيال الشخص يستلزم وجوده وكذلك قول هؤلاء فانهم يقرون بوجود مدبر خالق للعالم موصوف بانه عليم قدير ويصفونه من السلب بما يوجب أن يكون خيالا فيكون قولهم مستلزما لوجوده ولعدمه مما فاذا تكلموا بالسلب لم يبق الا الخيال ويصفون ذلك الخيال بالثبوت فيكون الخيال يستلزم ثبوت الموجود القائم بنفسه * الثالث عشر أن معرفة أبي المعالي وذويه بحال هؤلاء الأئمة الذين اتفقت الأمة على امامتهم لا يكون أعظم من معرفتهم بالصحابة والتابعين بل بنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رأيت أبا المعالي فى ضمن كلامه يذكر ما ظاهره الاعتذار عن الصحابة وباطنه جهل بحالهم مستلزم اذا طرد الزندقة والنفاق فانه أخذ يعتذر عن كون الصحابة لم يمهدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده فقال لأنهم كانوا مشغولين بالجهاد والقتال عن ذلك . هذا ما فى كلامه وهذا انما قالوه لان هذه الأصول والقواعد التى يزعمون أنها أصول الدين قد علموا أن الصحابة لم يقولوها وهم يظنون أنها أصول صحيحة وأن الدين لايتم الا بها وللصحابة رضي الله عنهم أيضا من العظمة فى القلوب مالم يمكنهم دفعه حتى يصيروا بمنزلة الرافضة القادحين فى الصحابة ولكن أخذوا من الرفض شعبة كما أخذوا من التجهم شعبة وذلك دون ما أخذته المعتزلة من الرفض والتجهم حين غلب على الرافضة التجهم وانتقلت عن التجسيم الى التعطيل والتجهم اذ كان هؤلاء نسجوا على منوال المعتزلة لكن كانوا أصلح

منهم وأقرب الى السنة وأهل الاثبات فى أصول الكلام ولهذا كان المغاربة الذين اتبعوا محمد ابن التومرت المتبع لأبي المعالى أمثل وأقرب الى الاسلام من المغاربة الذين اتبعوا القرامطة وغلوا فى الرفض والتجهم حتى انسلخوا من الاسلام فظنوا أن هـذه الاصول التي وضعوها هي أصول الدين الذى لا يتمّ الدين الا بها وجعلوا الصحابة حين تركوا أصول الدين كانوا مشغولين عنه بالجهاد وهم في ذلك بمنزلة كثير من جندهم ومقاتلتهم الذين قد وضعوا قواعد وسياسة للملك والقتال فيها الحق والباطل ولم نجـد تلك السيرة تشبه سيرة الصحابة ولم يمكنهم القـدح فيهم فأخذوا يقولون كانوا مشتغلين بالعلم والعبادة عن هذه السيرة وأبهة الملك الذي وضعناه وكل هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقتالهم وان كان لا يعرف حقيقة أحوالهم فلينظر الى آثارهم فان الأثر يدل على المؤثر هل انتشر عن أحد من المنتسبين الى القبلة أو عن أحد من الأمم المتقدمين والمتأخرين من العلم والدين ما انتشر وظهر عنهم أم هل فتحت أمة البلاد وقهرت العباد كما فعلته الصحابة رضوان الله عليهم ولكن كانت علومهم وأعمالهم وأقوالهم وأفعالهم حقا باطنا وظاهراً وكانوا أحق الناس بموافقة قولهم لقول الله وفعلهم لأمر الله فمن حاد عن سبيلهم لم ير ما فعلوه فيزين له سوء عمله حتى يراه حسنا ويظن أنه حصل له من العلوم النافعة والأعمال الصالحة ما قصروا عنه وهذه حال أهل البدع ولهذا قال الامام أحمد فى رسالته التي رواها عبدوس بن مالك العطار . أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عن النبي صلي الله عليـه وسلم من غير وجه أنه قال (خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) والأدلة الدالة على تفضيل القرن الاول ثم الثاني أكثر من أن تذكر ومعلوم أن أم الفضائل العلم والدين والجهاد فمن ادعى أنه حقق من العلم بأصول الدين أو من الجهاد مالم يحققوه كان من أجهل الناس وأضلهم وهو بمنزلة من يدعى من أهل الزهد والعبادة والنسك أنهم حققوا من العبادات والمعارف والمقامات والاحوال ما لم يحققه الصحابة وقد يبلغ الغلوّ بهذه الطوائف الى أن يفضلوا نفوسهم وطرقهم على الانبياء وطرقهم وتجدهم عند التحقيق من أجهل الناس وأضلهم وأفسقهم وأعجزهم

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ أن يقال له هؤلاء الذين سميتهم أهـل الحق وجعلتهم قاموا من تحقيق أصول الدين بمـا لم يقم به الصحابة هم متناقضون في الشرعيات والعقليات أما الشرعيات

فانهم تارة يتأولون نصوص الكتاب والسنة وتارة يبطلون التأويل فاذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة الذين يتأولون نصوص الصفات مطلقا ردوا عليهم وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات واذا ناظروا من يثبت صفات أخري دلّ عليها الكتاب والسنة كالمحبة والرضاء والغضب والمقت والفرح والضحك ونحو ذلك تأوّلوها وليس لهم فرق مضبوط بين ما يتؤل ومالا يتؤل بل منهم من يحيل على العقل ومنهم من يحيل على الكشف فأكثر متكلميهم يقولون ما علم ثبوته بالعقل لا يتؤل وما لم يعلم ثبوته بالعقل يتؤل ومنهم من يقول ماعلم ثبوته بالكشف والنور الالهي لا يتؤل وما لم يعلم ثبوته بذلك يتؤل وكلا الطريقين ضلال وخطأ من وجوه * أحدها أن يقال عدم الدليل ليس دليل العدم فان عدم العلم بالشئ بعقل أو كشف لا يقتضى أن يكون معدوما فمن أين لكم مادلت عليه النصوص أو الظواهر ولم تعلموا انتفاءه انه منتف في نفس الامر (الوجه الثاني) ان هذا في الحقيقة عزل للرسول واستغناء عنه وجعله بمنزلة شيخ من شيوخ المتكلمين أو الصوفية فان المتكلم مع المتكلم والمتصوف مع المتصوف يوافقه فيما علمه بنظره أو كشفه دون ما لم يعلمه بنظره أو كشفه بل ماذكروه فيه تنقيص للرسول عن درجة المتكلم والمتصوف فان المتكلم والمتصوف اذا قال نظيره شيأ ولم يعلم ثبوته ولا انتفاءه لا نثبته ولا ننفيه وهؤلاء ينفون معاني النصوص ويتأوّلونها وان لم يعلموا انتفاء مقتضاها ومعلوم ان من جعل الرسول بمنزلة واحد من هؤلاء كان في قوله من الالحاد والزندقة ما الله به عليم فكيف بمن جعله في الحقيقة دون هؤلاء وان كانوا هم لا يعلمون ان هذا لازم قولهم فنحن ذكرنا أنه لازم لهم لنبين فساد الأصول التي لهم والا فنحن نعلم ان من كان منهم ومن غيرهم مؤمنا بالله ورسوله لا ينزل الرسول هذه المنزلة (الوجه الثالث) أن يقال ما نفيتموه من الصفات وتأولتموه يقال في ثبوته من العقل والكشف نظير ماقلتموه فيما أثبتموه وزيادة وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع وبينت ان الأدلة الدالة سمعا وعقلا على ثبوت رحمته ومحبته ورضاه وغضبه ليست بأضعف من الأدلة الدالة على ارادته بل لعلها أقوى منها فمن تأول نصوص المحبة والرضا والرحمة وأقر نصوص الارادة كان متناقضا (الوجه الرابع) ان ما ذكرتموه هو نظير قول المتفلسفة والمعتزلة فانهم يقولون تأولنا ما تأولناه لدلالة أدلة العقول على نفي مقتضاه وكل ما يجيبونهم به يجيبكم أهل الاثبات من أهل الحديث والسنة به (الوجه الخامس) ان أهل الاثبات لهم من العقل الصريح

والكشف الصحيح ما يوافق ما جاءت به النصوص فهم مع موافقة الكتاب والسنة واجماع سلف الأمة يعارضون بعقلهم عقل النفاة وبكشفهم كشف النفاة لكن عقلهم وكشفهم هو الصحيح ولهذا تجدهم ثابتين فيه وهم في مزيد علم وهدى كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وأولئك تجدهم في مزيد حيرة وضلال وآخر أمرهم ينتهي الي الحيرة ويعظمون الحيرة فان آخر معقولهم الذي جعلوه ميزانا يزنون به الكتاب والسنة يوجب الحيرة حتى يجعلوا الرب موجوداً معدوما ثابتاً منتفيا فيصفونه بصفة الاثبات وبصفة العدم والتحقيق عندهم جانب النفي بأنهم يصفونه بصفات المعدوم والموات وآخر كشفهم وذوقهم وشهودهم الحيرة وهؤلاء لابد لهم من اثبات فيجعلونه حالا في المخلوقات أو يجعلون وجوده وجود المخلوقات فآخر نظر الجهمية وعقلهم انهم لا يعبدون شيئا وآخر كشفهم وذوقهم أنهم يعبدون كل شيء وأضل البشر من جعل مثل هذا العقل ومثل هذا الكشف ميزانا يزن به الكتاب والسنة * وأما أهل العقل الصريح والكشف الصحيح فهم أئمة العلم والدين من مشايخ الفقه والعبادة الذين لهم في الأمة لسان صدق وكل من له في الأمة لسان صدق عام من أئمة العلم والدين المنسوبين الى الفقه والتصوف فانهم على الاثبات لا على النفي وكلامهم في ذلك كثير قد ذكرناه في غير هذا الموضع وأما تناقضهم في العقليات فلا يحصي مثل قولهم ان الباري لا يقوم به الاعراض ولكن تقوم به الصفات والصفات والاعراض في المخلوق سواء عندهم فالحياة والعلم والقدرة والارادة والحركة والسكون في المخلوق هو عندهم صفة وهو عندهم عرض ثم قالوا في الحياة ونحوها هى في حق الخالق صفات وليست بأعراض اذ العرض هو مالا يبقى زمانين والصفة القديمة باقية ومعلوم ان قولهم العرض ما يبقى زمانين هو فرق بدعوي وتحكم فان الصفات في المخلوق لا تبقى أيضا زمانين عندهم فتسمية الشيء صفة أو عرضا لا يوجب الفرق لكنهم ادعوا ان صفة المخلوق لا تبقى زمانين وصفة الخالق تبقى فيمكنهم أن يقولوا العرض القائم بالمخلوق لا يبقى والقائم بالخالق باق هذا ان صح فقولهم ان الصفات التى هى الاعراض لا تبقى فأكثر العقلاء يخالفونهم في ذلك وكذلك قولهم ان الله يري كما ترى الشمس والقمر من غير مواجهة ولا معاينة وان كل موجود يري حتى الطعم واللون وان المعنى الواحد القائم بذات المتكلم يكون أمراً بكل ما أمر به ونهيا عن كل ما نهى عنه وخبراً بكل ما أخبر به وذلك المعنى ان عبر عنه بالعربية

فهو القرآن وان عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواع له وان هـذا المعنى يسمع بالأذن على قول بعضهم ان السمع عنده متعلق بكل موجود وعلى قول بعضهم انه لايسمع بالأذن لكن بلطيفة جعلت في قلبه فجعلوا السمع من جنس الالهام ولم يفرقوا بين الايحاء الى غير موسى وبين تكليم موسى ومثل قولهم ان القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لاتقوم الا بمتحيز وقالوا ان القدرة والحياة ونحوهما يقوم بقديم غير متحيز وجمهور العقلاء يقولون ان هذا فرق بين المتماثلين وكذلك زعمهم ان قيام الاعراض التى هى الصفات بالمحل الذي تقوم به يدل على حدوثها ثم قالوا ان الصفات قائمة بالرب ولا تدل على حدوثه وكذلك فى احتجاجهم على المعتزلة فى مسئلة القرآن فان عمدتهم فيها انه لو كان مخلوقا لم يخل اما أن يخلقه فى نفسه أو فى غيره أو لا في نفسه ولا فى غيره وهـذا باطل لأنه يستلزم قيام الصفة بنفسها والأول باطل لأنه ليس بمحل الحوادث والثاني باطل لأنه لو خلقه في محل لعاد حكمه على ذلك المحل فكان يكون هو المتكلم به فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم يعد على غيره كالعلم والقدرة والحياة وهذا من أحسن مايذكرونه من الكلام لكنهم نقضوه حيث منعوا أن تقوم به الافعال مع اتصافه بها فيوصف بانه خالق وعادل ولم يقم به خلق ولا عدل ثم كان من قولهم الذى أنكره الناس اخراج الحروف عن مسمى الكلام وجعل دلالة لفظ الكلام عليها مجاز فأحب أبو المعالى ومن اتبعه كالرازي أن يخلصوا من هذه الشناعة فقالوا اسم الكلام يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الحروف الدالة عليه وهـذا الذى قالوه أفسدوا به أصل دليلهم على المعتزلة فانه اذا صح ان ما قام بغير الله يكون كلاما له حقيقة بطلت حجتهم على المعتزلة في قولهم ان الكلام اذا قام بمحل عاد حكمه عليه وجاز حينئذ ان يقال ان الكلام مخلوق خلقه في غيره وهو كلامه حقيقة ولزمهم من الشناعة مالزم المعتزلة حيث الزمهم السلف والأئمة ان تكون الشجرة هي القائلة لموسى انني أنا الله لا اله الا أنا مع ان أدلتهم في مسئلة امتناع حلول الحوادث لما تبين للرازى ونحوه ضعفها لم يمكنه أن يعتمد في مسئلة الكلام على هـذا الاصل بل احتج بحجة سمعية هى من أضعف الحجج حيث أثبت الكلام النفسانى بالطريقة المشهورة ثم قال واذا ثبت ذلك ثبت انه واحد وانه قديم لان كل من قال ذلك قال هذا ولم يفرق أحد. هكذا

قرره في نهاية العقول . ومعلوم ان الدليل لا يصلح لاثبات مسئلة فرعية عند محققي الفقهاء وقد بينا تناقضهم في هذه المسئلة بقريب من مائة وجه عقلي في هذا الكتاب وكان بعض الفضلاء قد قال للفقيه أبي محمد بن عبد السلام في مسئلة القرآن كيف يعقل شئ واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار فقال له أبو محمد ما هذا باول اشكال ورد على مذهب الاشعري وأيضا فهم في مسئلة القدر يسوون بين الارادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ويتأولون قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أي بمعنى لا يريده لهم وعندهم انه رضيه وأحبه لمن وقع منه وكلما وقع في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فالله يرضاه ويحبه وكلما لم يقع من طاعة وبر وايمان فان الله لا يحبه ويرضاه ثم انهم اذا تكلموا مع سائر العلماء في أصول الفقه بينوا ان المستحب هو ما يحبه الله ورسوله وهو ما أمر به أمر استحباب سواء قدره أولم يقدره وهذا باب يطول وصفه

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان يقال هذه القواعد التي جعلتموها أصول دينكم وظننتم انكم بها صرتم مؤمنين بالله وبرسوله وباليوم الآخر وزعمتم انكم تقدمتم بها على سلف الامة وأئمتها وبها دفعتم أهل الالحاد من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم هي عند التحقيق تهدم أصول دينكم وتسلط عليكم عدوكم وتوجب تكذيب نبيكم والطعن في خير قرون هذه الامة وهذا أيضا فيما فعلتموه في الشرعيات والعقليات اما الشرعيات فانكم لما تأولتم ما تأولتم من نصوص الصفات الالهية تأولت المعتزلة ما قررتموه انتم واحتجوا بمثل حجتكم ثم زادت الفلاسفة وتأولوا ما جاءت به النصوص الالهية في الايمان باليوم الآخر وقالت المتفلسفة مثل ما قلتم لاخوانكم المؤمنين ولم يكن لكم حجة على المتفلسفة فانكم ان احتججتم بالنصوص تأولوها ولهذا كان غايتكم في مناظرة هؤلاء ان تقولوا نحن نعلم بالاضطرار ان الرسول أخبر بمعاد الابدان واخبر بالفرائض الظاهرة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ونحو ذلك لجميع البرية والامور الضرورية لا يمكن القدح فيها فان قال لكم المتفلسفة هذا غير معلوم بالضرورة كان جوابكم ان تقولوا هذا مكابرة أم هذا جهل منكم او تقولوا ان العلوم الضرورية لا يمكن دفعها عن النفس ونحن نجد العلم بهذا أمرا ضروريا في أنفسنا وهذا كلام صحيح منكم لكن في هذا تقول لكم المثبتة أهل العلم بالقرآن وتفسيره المنقول عن السلف والأئمة وبالاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين نحن نعلم بالاضطرار انها أثبتت الصفات وان الله فوق العالم والعلم بهذا ضروري عندهم كما ذكرتم انتم في معاد الأبدان والشرائع الظاهرة بل لعل

العلم بهذا أعظم من العلم ببعض ما تنازعكم فيه المعتزلة والفلاسفة من أمور المعاد كالصراط والميزان والحوض والشفاعة ومسألة منكر ونكير وأيضا فالعلم بعلو الله على عرشه ونحو ذلك يعلم بضرورية عقلية وأدلة عقلية يقينية لا يعلم بمثلها معاد الابدان فالعلوم الضرورية والادلة السمعية والعقلية على مانفيتموه من علو الله على خلقه ومباينته لهم ونحو ذلك أكمل وأقوى من العلوم الضرورية والادلة السمعية والعقلية على كثير مما خالفكم فيه المعتزلة بل والفلاسفة ولهذا يوجد عن كثير من السلف موافقة المعتزلة في بعض ماخالفتموه فيه كما يوجد عن بعض السلف انكار سماع الذي في القبر للاصوات وعن بعض السلف انكار المعراج بالبدن وأمثال ذلك ولا يوجد عن واحد منهم موافقتكم على ان الله ليس بداخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق العالم بل ولا على ما نفيتموه من الجسم وملازمه وكذلك المعتزلة وان كانوا ضالين في مسئلة انكار الرؤية فمعهم فيها من الظواهر التي تأولوها والمقاييس التي اعتمدوا عليها أعظم مما معكم في انكار مباينة الله لمخلوقاته وعلوه على عرشه ومن العجب انكم تقولون ان محمدا رأى ربه ليلة المعراج وهذه مسئلة نزاع بين الصحابة أو تقولون رآه بعينه ولم يقل ذلك أحد منهم ثم تقولون ان محمدا لم يعرج به الى الله فان الله ليس هو فوق السموات فتنكرون ما اتفق عليه السلف وتقولون بما تنازعوا فيه وما لم يقله أحد منهم فالمعتزلة في جعلهم المعراج مناما أقرب الى السلف وأهل السنة منكم حيث قلتم رآه بعينه ليلة المعراج وقلتم مع هذا انه ليس فوق السموات رب يعرج اليه فهذا النفي أنتم والمعتزلة فيه شركاء وهم امتازوا بقولهم المعراج مناما وهو قول مأثور عن طائفة من السلف وانتم امتزتم بقولكم رآه بعينه وهذا لم يثبت عن أحد من السلف وانما نقل عنهم باسانيد ضعيفة ثم انكم أظهرتم للمسلمين مخالفة المعتزلة فى مسألة الرؤية والقرآن ووافقتم أهل السنة على اظهار القول بأن الله يرى في الآخرة وان القرآن كلام الله غير مخلوق والقول بأن الله لا يرى فى الآخرة وان القرآن مخلوق من البدع القديمة التي أظهرها الجهمية من المعتزلة وغيرهم فى عصر الأئمة حتى امتحنوا الامام أحمد وغيره بذلك ووافقتم المعتزلة على نفيهم وتعطيلهم الذى ما كانوا يجترؤن على اظهاره في زمن السلف والأئمة وهو قولهم ان الله لا داخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله فان هذه البدعة الشنعاء والمقالة التى هى شر من كثير من اليهود والنصاري لم يكن يظهرها أحد من المعتزلة للعامة ولا يدعو عموم الناس اليها وانما كان

السلف يستدلون على أنهم يبطنون ذلك بما يظهرونه من مقالاتهم فوافقتكم للمعتزلة على ما أسروه
من التعطيل والالحاد الذى هو أعظم مخالفة للشرع والعقل مما خالفتموه فيه في مسألة الرؤية
والقرآن فان كل عاقل يعلم ان دلالة القرآن على علوّ الله على عرشه أعظم من دلالته على ان الله
يرى وليس فى القرآن آية توهم المستمع ان الله ليس داخل العالم ولا خارجه وفيه مايوهم بعض
الناس نفى الرؤية ولكن يعارضون آيات العلوّ الكثيرة الصريحة بما يتوهم انه يدل على أنه بذاته
في كل مكان وأنتم لا تقولون لا بهذا ولا بهذا فلم يكن معكم على هـذا النفى آية تشعر بمذهبكم
فضلا عن أن تدل عليه نصاً أو ظاهراً ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول
صاحب ولا تابع ولا إمام وإنما غايتكم أن تتمسكوا بأثر مكذوب كما تذكرونه عن علىّ أنه قال
الذى أيّن الأين لا يقال له أين وهـذا من الكذب على علىّ باتفاق أهل العلم لا إسناد له
وكذلك حديث الملائكة الأربعة مع ان ذلك لا حجة فيه لكم وكذلك القول بأن القرآن
مخلوق فيه من الشبهة ماليس فى نفى علوّ الله على عباده ولهذا كان فى فطر جميع الأمم الاقرار
بعلوّ الله على خلقه وأما كونه يري أو لا يرى أو يتكلم أو لا يتكلم فهذا عندهم ليس فى الظهور
بمنزلة ذاك فوافقتم الجهمية المعتزلة وغيرهم على ماهو أبعد عن العقل والدين مما خالفتموهم فيه
ومعلوم اتفاق سلف الأمة وأئمتها على تضليل الجهمية من المعتزلة وغيرهم بل قد كفروهم وقالوا
فيهم مالم يقولوه فى أحد من أهل الأهواء بل أخرجوهم عن الاثنتين وسبعين فرقة وقالوا ان
لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية فكنتم فيما وافقتم فيه الجهمية
من المعتزلة وغيرهم وماخالفتموهم فيه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ولكن هو الى
الكفر أقرب منه الى الايمان وأوجب ذلك فسادين عظيمين أحدهما تسلط المعتزلة ونحوهم
عليكم فانكم لما وافقتموهم على هـذا التعطيل بقى بعد ذلك اثباتكم للرؤية ولكون القرآن غير
مخلوق قولا باطلا في العقل عند جمهور العقلاء وانفردتم عن جميع طوائف الأمة بما ابتدعتموه
فى مسئلة الكلام والرؤية وقويت المعتزلة بذلك عليكم وعلى أهل السنة وان كنتم قد رددتم على المعتزلة
حتى قيل ان الاشعرى حجرهم فى قمع السمسمة فهذا أيضا صحيح بما أبداه من تناقض أصولهم فانه
كان خبيراً بمذاهبهم إذ كان من تلامذة أبي علىّ الجبائي وقرأ عليه أصول المعتزلة أربعين سنة ثم لما
انتقل الى طريقة أبي محمد عبد الله بن مسعود بن كلاب وهى أقرب الى السنة من طريقة المعتزلة

فانه يثبت الصفات والعلوّ ومباينة الله للمخلوقات ويجعل العلوّ يثبت بالعقل فكان الأشعرى لخبرته بأصول المعتزلة أظهر من تناقضها وفسادها ما قمع به المعتزلة وبما أظهره من تناقض المعتزلة والرافضة والفلاسفة ونحوهم صار له من الحرمة والقدر ما صار له فان الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما لكن الاشعرى قصر عن طريقة ابن كلاب وأنتم خالفتم ابن كلاب والاشعرى فنفيتم الصفات الخبرية ونفيتم العلوّ وخياركم يجعله من الصفات السمعية مع ان ابن كلاب كان مبتدعا عند السلف والأئمة بما قاله في مسألة القرآن وفي انكار الصفات الفعلية القائمة بذات الله ثم ان المعتزلة وان انقمعوا من هذا الوجه فانهم طمعوا وقووا من وجه آخر بموافقتكم لهم على أصول النفي والتعطيل فصار ذلك معزيا لفضلائهم بلزوم مذهبهم فان كل من فهم مذهبكم الذى خالفتم فيه المعتزلة علم ان ما ذكرتموه قول فاسد أيضا وان كان قول المعتزلة فاسداً ونشأ الفساد الثاني وهو ان الفضلاء اذا تدبروا حقيقة قولكم الذى أظهرتم فيه خلاف المعتزلة وجدوكم قريبين منهم أو موافقين لهم في المعنى كما في مسئلة الرؤية فانكم تتظاهرون باثبات الرؤية والرد على المعتزلة ثم تفسرونها بما لا ينازع المعتزلة في اثباته ولهذا قال من قال من الفضلاء فى الاشعرى ان قوله قول المعتزلة ولكنه عدل عن التصريح الى التمويه وكذلك قولكم فى مسألة القرآن فانه لما اشتهر عند الخاص والعام ان مذهب السلف والأئمة ان القرآن كلام الله غير مخلوق وانهم أنكروا علي الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا انه مخلوق حتي كفروهم وصبر الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم حتى نصر الله أهل السنة وأطفأ الفتنة فتظاهرتم بالرد على المعتزلة وموافقة السنة والجماعة وانتسبتم الى أئمة السنة فى ذلك وعند التحقيق فانتم موافقون للمعتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه وما اختلفتم فيه أنتم وهم فانتم أقرب الى السنة من وجه وهم أقرب الى السنة من وجه وقولهم أفسد الى العقل والدين من وجه وقولكم أفسد فى العقل والدين من وجه وذلك ان المعتزلة قالوا إن كلام الله مخلوق منفصل عنه والمتكلم من فعل الكلام وقالوا ان الكلام هو الحروف والاصوات والقرآن الذى نزل به جبريل هو كلام الله وقالوا الكلام ينقسم الى أمر ونهي وخبر وهذه أنواع الكلام لا صفاته والقرآن غير التوراة والتوراة غير الانجيل وان الله سبحانه يتكلم بما شاء قلتم أنتم ان الكلام معنى واحد قديم قائم بذات المتكلم هو الامر والنهى والخبر وهذه صفات

الكلام لا أنواعه فان عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا والحروف المؤلفة ليست من الكلام ولا هي كلام الله والكلام الذي نزل به جبريل من الله ليس كلام الله بل حكاية عن كلام الله كما قاله ابن كلاب أو عبارة عن كلام الله كما قاله الاشعري ولا ريب انكم خير من المعتزلة حيث جعلتم المتكلم من قام به الكلام وان لم يقم به الكلام لا يكون متكلما به كما ان من لم يقم به العلم والقدرة والحياة لا يكون عالما به ولا قادرا بها ولا حيا بها وانه لو كان الكلام مخلوقا في جسم من الاجسام لكان ذلك الجسم هو المتكلم به فكانت الشجرة هي القائلة لموسى انني أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري فهذا مذهب سلف الامة وأئمتها ومن قال ان المتكلم من فعل الكلام لزمه أن يكون كل كلام خلقه الله في محل كلاما له فيكون انطاقه للجلود كلاما له بل يكون انطاقه لكل ناطق كلاما له والى هذا ذهب الاتحادية من الجهمية الحلولية الذين يقولون ان وجوده عين الموجودات فيقول قائلهم وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظمه لكن المعتزلة أجود منكم حيث سموا هذا القرآن الذي نزل به جبريل كلام الله كما يقوله سائر المسلمين وأنتم جعلتموه كلامه مجازا ومن جعله منكم حقيقة وجعل لفظ الكلام مشتركا كأبي المعالي وأتباعه انتقضت قاعدته في أن المتكلم بالكلام من قام به ولم يمكنكم أن تقولوا بقول أهل السنة فان أهل السنة يقولون الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا فالرجل اذا بلغ قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى كان قد بلغ كلام النبي صلى الله عليه وسلم بحركاته وأصواته وكذلك اذا أنشد شعر شاعر كامرئ القيس أو غيره فاذا قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * كان هذا الشعر شعر امرئ القيس وان كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته وهذا أمر مستقر في فطر الناس كلهم يعلمون أن الكلام كلام من تكلم به مبتدئا آمرا بامره ومخبرا بخبره ومؤلفا حروفه ومعانيه وغيره اذا بلغه عنه علم الناس أن هذا كلام للمبلغ عنه لا للمبلغ وهم يفرقون بين أن يقوله المتكلم به والمبلغ عنه وبين سماعه من الاول وسماعه من الثاني ولهذا كان من المستقر عند المسلمين أن القرآن الذي يسمعونه هو كلام الله كما قال الله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) مع علمهم بان القارئ يقرؤه بصوته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم فالكلام كلام البارى

والصوت صوت القاري؛ وان كان من المعتزلة من يجعل كلام الثاني حكاية لكلام الاول وينازع المعتزلة في الحكاية هل هى المحكي كما يقول الجبائي أو غيره كما يقوله ابنه على قولين * والتحقيق أن الحاكي لكلام غيره ليس هو المبلغ له فان الحاكي له بمنزلة المتمثل به الذى يقوله لنفسه موافقا لقائله الاول بخلاف المبلغ له الذى يقصد أن يبلغ كلام الغير * وللنية تأثير في مثل هذا فان من قال الحمد لله رب العالمين بقصد القراءة لم يكن له ذلك مع الجنابة بخلاف من قالها بقصد ذكر الله وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضع والمقصود أنكم لم يمكنكم أن تقولوا ما يقوله المسلمون لأن حروف القرآن ونظمه ليس هو عندكم كلام الله بل ذلك عندكم مخلوق إما فى الهواء وإما في نفس جبريل وإما فى غير ذلك فاتفقتم أنتم والمعتزلة على أن حروف القرآن ونظمه مخلوق لكن قالوا هم ذلك كلام الله وقلتم أنتم ليس كلام الله ومن قال منكم انه كلام الله انقطعت حجته على المعتزلة فصارت المعتزلة خيرا منكم في هذا الموضع وهذه الحروف والنظم الذى يقرؤه الناس هو حكاية تلك الحروف والنظم المخلوق عندكم كما يقوله المعتزلة وهي عبارة عن المعنى القائم بالذات ولهذا كان ابن كلاب يقول ان هذا القرآن حكاية عن المعنى القديم نخالفه الاشعري لان الحكاية تشبه المحكي وهذا حروف وذلك معنى وقال الاشعرى بل هذا عبارة عن ذلك لان العبارة لا تشبه المعبر عنه وكلا القولين خطأ فان القرآن الذى نقرأه فيه حروف مؤلفة وفيه معان فنحن نتكلم بالحروف بالسنتنا ونعقل المعانى بقلوبنا ونسبة المعانى القائمة بقلوبنا الى المعنى القائم بذات الله كنسبة الحروف التى ننطق بها الى الحروف المخلوقة عندكم فان قلتم ان هذا حكاية عن كلام الله لم يصح لان كلام الله معني مجرد عندكم وهذا فيه حروف ومعان وان قلتم انه عبارة لم يصح لان العبارة هى اللفظ الذى يعبر به عن المعني وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندكم وان قلتم هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى بقيت المعانى القائمة بقلوبنا وبقيت الحروف التى عبر بها أولا عن المعني القائم بالذات التى هذه الحروف المنظومة نظيرها عندكم لم تدخلوها في كلام الله فالمعتزلة فى قولها بالحكاية أسعد منكم فى قولكم بالحكاية وبالعبارة * وأصل هذا الخطأ ان المعتزلة قالوا ان القرآن بل كل كلام هو مجرد الحروف والاصوات وقلتم أنتم بل هو مجرد المعانى ومن المعلوم عند الأمم أن الكلام اسم للحروف والمعانى وللفظ والمعني جميعا كما ان اسم الانسان اسم للروح والجسد وان سمي المعنى وحده حديثا

أو كلاما أو الحروف وحدها حروفا أو كلاما فعند التقييد والقرينة وهذا مما استطالت المعتزلة عليكم به حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام فان هذا مما أنكره عليكم الخاص والعام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به قال له معاذ يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به قال ثكلتك أمك يامعاذ وهل يكب الناس في النار على مناخرهم الاحصائد ألسنتهم) وشواهد هذا كثيرة ثم انكم جعلتم معانى القرآن معنى واحدا مفردا هو الامر بكل ما أمر الله به والخبر عن كل ما أخبر الله به وهذا مما اشتد انكار العقلاء عليكم فيه وقالوا ان هذا من السفسطة المخالفة لصرائح المعقول وأنتم تنكرون على من يقول ان الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية ومعلوم ان ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا وان كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضا لكن قولكم أشد نكرة بل قولكم أبعد من قول النصاري الذين يقولون باسم الاب والابن وروح القدس اله واحد ثم أعجب من هذا أنكم تقولون ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وبالعبرية كان هو التوراة وبالسريانية كان هو الانجيل ومن المعلوم بالاضطرار لكل عاقل ان التوراة اذا عربت لم تكن معانيها معانى القرآن وان القرآن اذا ترجم بالعبرية لم تكن معانيه معانى التوراة ثم ان منكم من جعل ذلك المعنى يسمع ومنكم من قال لا يسمع وجعلتم تكليم الله لموسى من جنس الالهام الذي يلهمه غيره حيث قلتم خلق في نفسه لطيفة أدرك بها الكلام القائم بالذات وقد قال تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) ففرق سبحانه بين ايحائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسي وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) ففرق بين ايحائه وبين تكليمه من وراء حجاب والاحاديث متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص موسى بتكليم الله اياه دون ابراهيم وعيسى ونحوهما وعلى قولكم لا فرق بل قد زعم من زعم من أئمتكم أن الواحد من غير الانبياء يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران فمن حصل له الهام في قلبه جعلتموه قد كلمه الله كما كلم موسى بن عمران ومعلوم ان المعتزلة لم يصلوا في الالحاد الى هذا الحد بل من قال ان الله

خص موسي بأن خلق كلاما في الهواء سمعه كان أقل بدعة ممن زعم انه لم يكلمه الا بأن أفهمه معنى أراده بل هذا قريب الى قول المتفلسفة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما في النفوس وانه كلم موسى من سماء عقله لكن يفارقونها باثبات المعنى القديم القائم بذات الله وأيضا فجعلتم ثبوت القرآن في المصاحف مثل ثبوت الله فيها وقلتم قوله تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) بمنزلة قوله تعالى (الذى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) ومعلوم ان المذكور في التوراة هو اسمه وان الله إنما يكتب في المصحف اسمه فأسماؤه بمنزلة كلامه لا ان ذاته بمنزلة كلامه والشيء لوجوده أربعة مراتب وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان فالاعيان لها المرتبة الأولى ثم يعلم بالقلوب ثم يعبر عنه باللفظ ثم يكتب اللفظ وأما الكلام فله المرتبة الثالثة وهو الذى يكتب في المصحف فأين قول القائل ان الكلام في الكتاب من قوله ان المتكلم في الكتاب وبينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ثم ان منكم من احتج بقوله تعالى (انه لقول رسول كريم) وجعل المراد بذلك العبارة وهذا مع انه متناقض فهو أفسد من قول المعتزلة فانه إن كان أضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أحدث حروفه فقد أضافه في موضع الى رسول هو جبريل وفي موضع الى رسول هو محمد قال في موضع (انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذي العرش مكين) وقال في موضع (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون) ومعلوم أن عبارتها ان أحدثها جبريل لم يكن محمد أحدثها وان أحدثها محمد لم يكن جبريل أحدثها فبطل قولكم وعلم أنه إنما أضافه الى الرسول لكونه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه وابتدأه ولهذا قال لقول رسول ولم يقل لقول ملك ولا نبي فذكر اسم الرسول المشعر بانه مبلغ عن غيره كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وكان النبي صلي الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالموسم ويقول (ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي) ومعلوم ان المعتزلة لا تقول ان شيئا من القرآن أحدثه لا جبريل ولا محمد ولكن يقولون ان تلاوتهما له كتلاوة تاله وان قلتم أضافه الى أحدهما لكونه تلاه بحركاته وأصواته فيجب ان القرآن يكون قول من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنب حتى اذا قرأه الكافر يكون القرآن قولا له علي قولكم فقوله بعد هذا (انه لقول رسول كريم) كلام لا فائدة فيه اذ هو على أصلكم قول رسول كريم وقول فاجر لئيم وكذلك المعتزلة احتجت بقوله تعالى (ما يأتيهم

من ذكر من ربهم محدث) وقالوا ان الله أحدثه في الهواء فاحتج من احتج منكم على ان القرآن المنزل محدث ولكن زاد على الفلاسفة بأن المحدث له إما جبريل وإما محمد وان قلتم انه محدث في الهواء صرتم كالمعتزلة ونقضتم استدلالكم بقوله (انه لقول رسول كريم) وقد استدل من استدل من أئمتكم على قولكم بهاتين الآيتين بقوله (انه لقول رسول كريم) وقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فان أراد بذلك ان الله أحدثه بطل استدلاله بقوله (لقول رسول كريم) فان أراد بذلك ان الرسول أحدثه بطل باضافته الى الرسول الآخر وكنتم شرا من المعتزلة الذين قالوا أحدثه الله وان قلتم أراد بذلك ان من تلاه فقد أحدثه فقد جعلتموه قولا لكل من تكلم به من الناس برهم وفاجرهم وكان مايقرؤه المسلمون ويسمونه كلام الناس عندكم لا كلام الله ثم ان الله تعالى قال (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وأنتم وافقتم المعتزلة بحيث يمتنع أن يكون عندكم منزلا من الله لأن الله ليس فوق العالم ولو كان فوق العالم لم يكن القرآن منزلا منه بل من الهواء وأيضا فأنتم في مسائل الاسماء والاحكام قابلتم المعتزلة تقابل التضاد حتى رددتم بدعتهم ببدع تكاد أن تكون مثلها بل هي من وجه شر منها ومن وجه دونها فان المعتزلة جعلوا الايمان اسما متناولا لجميع الطاعات القول والعمل ومعلوم ان هذا قول السلف والأئمة وقالوا ان الفاسق الملي لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وقالوا ان الفساق مخلدون فى النار لا يخرجون منها بشفاعة ولا غيرها وهم فى هذا القول مخالفون للسلف والأئمة بخلافهم في الحكم للسلف وانتم وافقتم الجهمية فى الارجاء والجبر فقلتم الايمان مجرد تصديق القلب وان لم يتكلم بلسانه وهذا عند السلف والأئمة شر من قول المعتزلة * ثم انكم قلتم انالا نعلم الفساق هل يدخل أحد منهم النار أولا يدخلها أحد منهم فوقفتم وشككتم فى نفوذ الوعيد فى أهل القبلة جملة ومعلوم ان هذا من أعظم البدع عند السلف والأئمة فانهم لا يتنازعون انه لابد أن يدخلها من يدخلها من أهل الكبائر فأولئك قالوا لابد أن يدخلها كل فاسق وأنتم قلتم لا نعلم هل يدخلها فاسق أم لا فتقابلتم في هذه البدعة وقولكم أعظم بدعة من قولهم وأعظم مخالفة للسلف والأئمة وعلى قولكم لا نعلم

شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فى أهل النار لانه لايعلم هل يدخلها أحد أم لا وقولكم الى افساد الشريعة أقرب من قول المعتزلة* وكذلك في مسائل القدر فان المعتزلة أنكروا أن يكون الله خالق أفعال العباد أو مريدا لجميع الكائنات بل الارادة عندهم بمعنى المحبة والرضا وهو لايحب ويرضي الاما أمر به فلا يريد الاما أمر به وأنتم وافقتموهم على أصلهم الفاسد وقاسمتموهم بعد ذلك الضلال فصرتم وهم في هذه المسائل كما قال الامام أحمد في أهل الاهواء فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب وقلتم ان الارادة بمعنى المحبة والرضا كما قالت المعتزلة لكن قلتم وهو أراد كل مايفعله العباد فيجب أن يكون محبا راضيا لكل مايفعله العباد حتى الكفر والفسوق والعصيان وتأولتم قوله (ولا يرضي لعباده الكفر) على المؤمنين من عباده وعلى قولكم لا يرضي لعباده الايمان يعنى الكافرين منهم اذ عندكم كل من فعل فعلا فقد رضيه منه ومن لم يفعله لا يرضاه منه فقد رضي عندكم من ابليس وفرعون ونحوهما كفرهم ولم يرض منهم الايمان وكذلك قلتم فى قوله (لايحب الفساد) أى لايحبه للمؤمنين وأما من قال منكم لايحبه دينا أولا يرضاه دينا فهذا أقرب لكنه بمنزلة قولكم لا يريده دينا ولا يشاؤه دينا فيجوز عندكم أن يقال يحب الفساد ويرضاه أى يحبه فسادا ويرضاه فسادا كما أراده فسادا وأنكرتم على المعتزلة ماأنكره المسلمون عليهم وهو قولهم ان الله لايقدر أن يفعل بالكفار غير مافعل بهم من اللطف وانكرتم على من قال منهم ان خلاف المعلوم غير مقدور ثم قلتم ان العبد لايقدر على غير ماعلم منه وانه لااستطاعة له الا اذا كان فاعلا فقط فامامن لم يفعل فانه لااستطاعة له أصلا نخالفتم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ونحو ذلك من النصوص ولزمكم ان كل من لم يؤمن بالله فانه لم يكن قادرا على الايمان وكل من ترك طاعة الله فانه لم يكن مستطيعا لها فان ضم ضام هذا الى قوله تعالى (فاتقوا الله مااستطعتم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم (اذا أمرتكم بامر فأتوا منه مااستطعتم) تركب من هذين ان كل كافر وفاجر فانه قد اتقى الله مااستطاع وانه قد أتى فيما أمر بما استطاع اذلم يستطع غير مافعل وأنتم وان كنتم لاتلتزمون ذلك فهو لازم قولكم اذا لم تجعلوا الاستطاعة نوعين* وقول القدرية الذين يجعلون استطاعة العبد صالحة للضدين ولا يثبتون الاستطاعة التي هى مناط الامر والنهي أقرب الى الكتاب والسنة والشريعة من قولكم إنه لااستطاعة الا للفاعل وانمن لم يفعل فعلا فلا استطاعة

له عليه وكل من تدبر القولين بغير هوى علم ان كلا منهما وان كان فيه من خلاف السنة مافيه فقولكم أكثر خلافا للسنة * وكذلك المعتزلة قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد بل العبد هو الذي يحدث أفعاله فضلوا بقولهم ان الله لم يخلق أفعال العباد وقلتم انتم ان العبد لا يفعل أفعاله بل هي فعل الله تعالى ولكن هي كسب للعبد ولم تفرقوا بين الكسب والفعل بفرق معقول وادعيتم العلم الضروري بأن كون العبد فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا أمر محدث ممكن فلا بد له من محدث واجب وهذا حق أصبتم فيه دون المعتزلة لكن من المعتزلة من ادعى العلم الضروري بأن العبد يحدث أفعاله وهذا أيضا حق أصابوا فيه دونكم ولهذا كان أهل السنة والجماعة على ان العبد فاعل لافعاله حقيقة والله خلق الفاعل فاعلا كما قال تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وليس كونه قادرا مريدا فاعلا بالزم له من كونه طويلا قصيرا والله خلقه على هذه الصفة فليس ما ذكره الله في كتابه من ان العباد يعملون ويصنعون بمناف ان يكون الله خلقهم على هذه الصفة . وكون العبد فاعلا لما جعل الله فيه من القدرة هو كسائر ما خلقه الله بقوة فيه وقدرته سبب في حصول مقدوره كسائر الاسباب والاسباب لا ينكر وجودها ولا ينكر ان الله خلقها وخلق المسببات بها فمن قال قدرة العبد مؤثرة في المقدور كتأثير سائر الاسباب في مسبباتها لم ينكر قوله ومن قال ليست مؤثرة أي ليست مستقلة وليست مبدعة كما ان سائر الاسباب ليست كذلك لم ينكر قوله فان السبب ليس علة مستقلة بمسببه بل لا بد له من أسباب أخر ولا بد من صرف الموانع والله خالق بمجموع الاسباب وصارف جميع الموانع وهذا هو الخلق المطلق والتأثير المطلق الذي ليس الا لله وحده وكل ما سواه مما يجعل سببا ومؤثرا فانه جزء سبب فلا ينفي هذا الجزء ولا يعطى مالا يستحقه من كونه مبدعا خالقا ومن كونه واحدا لا شريك له فهو رب كل شيء ومليكه وأنتم قد خالفتم من نصوص الكتاب والسنة وسلف الامة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية ومسائل الاسماء والاحكام والقدر ما تأولتموه فالمعتزلة ونحوهم اذا خالفوا من ذلك ما تأولوه لم يكن لكم عليهم حجة واذا قدحتم في المعتزلة بما ابتدعوه من المقالات وخالفوه من السنن والآثار قدحوا فيكم بمثل ذلك واذا نسبتموهم الى القدح في السلف والائمة نسبوكم الى مثل ذلك فانذموهم به من مخالفة الكتاب والسنة والاجماع يذمونكم بنظيره ولا محيص لكم عن ذلك الا بترك

ما ابتدعتموه وما وافقتموهم عليه من البدعة وما ابتدعتموه أنتم وحينئذ فيكون الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها سليما من التناقض والتعارض محفوظا قال الله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ وبالجملة فعامة ما ذمه السلف والأئمة وعابوه على المعتزلة من الكلام المخالف للكتاب والسنة والاجماع القديم لكم منه أوفر نصيب بل تارة تكونون أشد مخالفة لذلك من المعتزلة وقد شاركتموهم في أصول ضلالهم التى فارقوا بها سلف الامة وأئمتها ونبذوا بها كتاب الله وراء ظهورهم فانهم لا يثبتون شيأ من صفات الله تعالى ولا ينزهونه عن شيء بالكتاب والسنة والاجماع موقوف على العلم بذلك والعلم بذلك لا يحصل به لئلا يلزم الدور فيرجعون الى مجرد رأيهم في ذلك واذا استدلوا بالقرآن كان ذلك على وجه الاعتضاد والاستشهاد لا على وجه الاعتماد والاعتقاد وماخالف قولهم من القرآن تأولوه على مقتضى آرائهم واستخفوا بالكتاب والسنة وسموهما ظواهر واذا استدلوا على قولهم بمثل قوله (لا تدركه الابصار) وقوله (ليس كمثله شيء) أو قوله (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك لم تكن هذه النصوص هي عمدتهم ولكن يدفعون بها عن أنفسهم عند المسلمين . وأما الاحاديث النبوية فلا حرمة لها عندهم بل تارة يردونها بكل طريق ممكن وتارة يتأولونها ثم يزعمون ان ما وضعوه برأيهم قواطع عقلية وان هذه القواطع العقلية ترد لاجلها نصوص الكتاب والسنة إما بالتأويل وإما بالتفويض وإما بالتكذيب وأنتم شركاؤهم في هذه الاصول كلها ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها كما يقال الاشعرية مخانيث المعتزلة والمعتزلة مخانيث الفلاسفة لكن لما شاع بين الامة فساد مذهب المعتزلة ونفرت القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في الحقيقة وهم سموا أنفسهم أهل التوحيد لاعتقادهم ان التوحيد هو نفي الصفات وأنتم وافقتموهم على تسمية أنفسكم أهل التوحيد وجعلتم نفي بعض الصفات من التوحيد وسموا ما ابتدعوه من الكلام الفاسد إما في الحكم وإما في الدليل أصول الدين وأنتم شاركتموهم في ذلك وقد علمتم ذم السلف والأئمة لهذا الكلام بل علم من يعرف دين الاسلام وما بعث الله به نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام ما فيه من المخالفة لكتب الله وأنبيائه ورسله وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الاصول في غير هذا الموضع وبينا ان دلالة الكتاب والسنة التى يسمونها دلالة السمع ليست مجرد الخبر كما تظنونه أنتم وهم حتى جعلتم ما دل عليه السمع انما هو بطريق الخبر

الموقوف على تصديق المخبر ثم جعلتم تصديق المخبر وهو الرسول موقوفاً على هذه الاصول التى سميتموها أنتم وهم العقليات وجعلوا منها نفس الصفات والتكذيب بالقدر ووافقتموهم على ان منها نفى كثير من الصفات وأنتم لم تثبتوا القدر حتى أبطلتم ما فى أمر الله ونهيه بل ما في خلقه وأمره من الحكم والمصالح والمناسبات وزعمتم ان الرد على القدرية لا يتم إلا بنفى تحسين العقل وتقبيحه مطلقا وأن تجعل الأفعال كلها سواء في أنفسها لا فرق فى نفس الامر بين الصلاة والزنا إلا من جهة حكم الشارع بايجاب أحدهما وتحريم الآخر فصار قولكم مدرجة الى فساد الدين والشريعة وذلك أعظم فساداً من التكذيب بالقدر وقد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن ضرب الله فيه الامثال وهى المقاييس العقلية التى يثبت بها ما يخبر به من أصول الدين كالتوحيد وتصديق الرسل وامكان المعاد وان ذلك مذكور في القرآن على أكمل الوجوه وان عامة ما يثبته النظار من المتكلمين والمتفلسفة فى هذا الباب يأتي القرآن بخلاصته وبما هو أحسن منه على أتم الوجوه بل لا نسبة بينهما لعظم التفاوت ومعلوم ان هذا أمر عظيم وخطب جسيم فانكم والمعتزلة تثبتون كثيراً مما يثبتونه من أصول الدين بطرق ضعيفة أو فاسدة مع ما تضمن ذلك من التكذيب بكثير من أصول الدين وحقيقة قولهم الذي وافقتموهم عليه أنه لا يمكن تصديق الرسول في بعض ما أخبر به الا بتكذيبه فى شيء مما أخبر به فلا يمكن الايمان بالكتاب كله بل يكفر ببعضه ويؤمن ببعضه فيهدم من الدين جانب ويبنى منه جانب على غير أساس ثابت ولولا ان هذا الموضع لا يسع ذلك لفصلناه فانا قد بسطناه في مواضع مثل ما يقال من أنه لا يمكن الاقرار بالصانع الا بنفى صفاته أو بعضها التى يستلزم نفيها تعطيله في الحقيقة فيبقى الانسان مثبتاً له نافيا له مقرا بوجوده مستلزما لعدمه وان كان لا يشعر بالتناقض وأما العقليات فانكم وافقتم المعتزلة والفلاسفة على أصول يلزم من تسليمها فساد ما يبنتموه فانكم لما سلمتم لهم ان الاعراض وهي صفات تدل على حدوث ما قامت به أو تدل على امكانه كانوا مستدلين بهذا على نفى الصفات عن الرب سبحانه وتعالى فتنقطعون معهم ثم أنتم انما استدللتم على المتفلسفة بأن ما قامت به الحوادث فهو حادث فانهم يزعمون ان القديم تقوم به الحوادث ولما ادعيتم ان ما قامت به الحوادث فهو حادث ألزموكم أول الحوادث فقالوا اذلك الحادث إما أن يكون لحدوثه سبب وإما أن لا يكون لحدوثه سبب فان كان لحدوثه سبب لزم تسلسل الحوادث وذلك يبطل

دليلكم عليهم اذ هومبنى على تسلسل الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها وان لم يكن لحدوثه سبب جاز ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يبطل جميع أصولكم وأصول المعتزلة والفلاسفة ويبطل اثباتكم لوجود الصانع فأنتم مع الفلاسفة بين أمرين. اما أن تجوزوا حوادث لا أول لها فيبطل دليلكم عليهم الذى أثبتم به حدوث العالم وهو أصل الأصول عندكم واما أن لاتجوزوا ذلك فيبطل أيضا دليلكم على حدوث العالم فعلى كلا التقديرين دليلكم الذى هو أصل أصولكم على حدوث العالم باطل . وأما المعتزلة فهم يوافقونكم على هذا الأصل لكن خطاب الفلاسفة لهم كخطاب الفلاسفة لكم وأما خطاب المعتزلة فانهم يقولون لكم اذا سلمتم أن ما تقوم به الحوادث لا يكون الا جسما لزمكم أن تقولوا ماتقوم به الاعراض لا يكون الا جسما اذ لا فرق في المعقول بين قيام الاعراض والحوادث واذا كان ما قام به الاعراض لا يكون الا جسما وأنتم قد قلتم تقوم به الصفات وهي في الحقيقة الاعراض لزم أن يكون جسما والجسم حادث فيلزم أن يكون حادثا ويقول لكم المعتزلى اذ قيام الكلام والحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك بمحل ليس بجسم ودعوى ان هذه الصفات ليست أعراضا أمر معلوم الفساد بالضرورة وكان جوابكم للمعتزلة في هذا المقام أن قلتم لهم كما اتفقنا نحن وأنتم على ان الله حى عالم قادر وليس بجسم فكذلك يجب أن تكون له حياة وعلم وقدرة وليست أعراضا وتقوم به ولا يكون جسما ومعلوم ان هذا الجواب ليس بعلمى ولايحصل به انقطاع المعتزلة ولا غيرهم اذ يقال لكم المعتزلة مخطئون إما في قولهم ان هذه الاسماء تثبت لغير جسم وإما في قولهم ان هذه الصفات لاتقوم الا بجسم فلم قلتم ان خطأهم في الثانى دون الاول فان قلتم قد قام الدليل على نفى الجسم قيل لكم ذلك الدليل بعينه ينفى قيام الصفات التي هي الاعراض به اذ لا يعقل ما يقوم به الاعراض الا الجسم ويقال لكم الدليل الذى نفيتم به الجسم انما هو الاستدلال على حدوثه بحدوث الاعراض وهذا الدليل آخره بعد تقرير كل مقدمة هو منع حوادث لا أول لها وهذه المقدمة ان صحت لزمكم اثبات حوادث بلا سبب وذلك يبطل أصل دليلكم على اثبات الصانع فانه متى جوز الحدوث بلا مرجح تام يلزم منه الحدوث لزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يسد باب اثبات الصانع بل يستلزم أن لا يكون في الوجود موجود واجب وهو في نفسه من أفسد ما يقال ولهذا لم يقله عاقل *قال شيخ الاسلام أبو اسماعيل عبدالله ابن محمد الانصاري في كتابه ذم الكلام.

﴿ باب في ذكر كلام الاشعرية ﴾ ولما نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السنة طوايا كلام الجهمية وما أودعته من رموز الفلاسفة ولم نقف منهم الا على التعطيل البحت وأن قطب مذهبهم ومنتهى عقيدتهم ماصرحت به رؤس الزنادقة قبلهم ان الفلك دوار والسماء خالية وأن قولهم انه تعالى في كل موضع وفي كل شيء ما استثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشاء فرارا من الاثبات وذهابا عن التحقيق وان قولهم سميع بلا سمع بصير بلا بصر عليم بلا علم قدير بلا قدرة إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة ثم قالوا لا حياة له ثم قالوا لا شيء فانه لو كان شيأ لأشبه الاشياء حاولوا حول مقال رؤس الزنادقة القدماء اذ قالوا البارى لا صفة ولا لا صفة خافوا على قلوب ضعفى المسلمين وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم اذ كان ظاهر تعلقهم بالقرآن وان كان اعتصاما به من السيف واجتنابا به منهم واذهم يرون التوحيد ويخاوضون المسلمين ويحملون الطيالسة فافصحوا بمعانيهم وصاحوا بسوء ضمائرهم ونادوا على خباياتهم فياطول مالقوا في ايامهم من سيوف الخلفاء وألسن العلماء وهجران الدهماء فقد شحنت كتاب تكفير الجهمية من مقالات علماء الاسلام فيهم ودأب الخلفاء فيهم ودق عامة أهل السنة عليهم واجماع المسلمين على اخراجهم من الملة ثقلت عليهم الوحشة وطالت عليهم الذلة وأعيتهم الحيلة الا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والرد عليهم ويصفوا كلامهم صفا يكون ألوح للافهام وأنجع في العوام من أساس أولهم ليجدوا بذلك المساغ ويتخلصوا من خزى الشناعة فجاءت بمخاريق ترآى للغبي بغير ما في الحشايا ينظر الناظر الفهم في حذرها فيرى مخ الفلسفة يكسأ لحاء السنة وعقد الجهمية ينحل القاب الحكمة يردون على اليهود قولهم (يد الله مغلولة) فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون أسوأ حالا من اليهود لان الله أثبت الصفة ونفى العيب واليهود أثبتت الصفة وأثبتت العيب وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا العيب ويردون على النصارى في مقالهم في عيسي وأمه فيقولون لا يكون في المخلوق غير المخلوق فيبطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الالباب ان كلام أوليهم وكلام آخريهم كخيط السحارة فاسمعوا الآن ياأولى الالباب وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك . أولئك قالوا قبح الله مقالتهم ان الله موجود بكل مكان وهؤلاء يقولون ليس هو في مكان ولا يوصف بأين وقد قال المبلغ عن الله لجارية معاوية بن الحكم (أين الله) وقالوا هو من فوق كما هو من تحت لا يدرى أين هو ولا يوصف بمكان وليس هو في السماء وليس هو في الارض وانكروا الجهة والحد وقال أولئك ليس

له كلام انما خلق كلاما وهؤلاء يقولون أتكلم مرة فهو متكلم به منذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به ثم تقولون ليس هو في مكان ثم قالوا ليس هو صوت ولا حروف وقالوا هذا زاج وورق وهذا صوف وخشب وهذا انما قصد به النفس وأريد به النقر وهذا صوت القارئ ما ترى منه حسن ومنه قبيح وهذا لفظه أو ما تراه مجازي به حتى قال رأس من رؤسهم أو يكون قرآن من لبد وقال آخر من خشب فراعوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن والله تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وهذا من نخوخهم يصطادون به قلوب عوام اهل السنة وانما اعتقادهم أن القرآن غير موجود لفظته الجهمية الذكور بمرة والاشعرية الاناث بعشر مرات وأولئك قالوا لاصفة وهؤلاء يقولون وجه كما يقال وجه النهار ووجه الامر ووجه الحديث وعين كعين المتاع وسمع كأذن الجدار وبصر كما يقال جدارها يتراءيان ويد كيد المنة والعطية والأصابع كقولهم خراسان بين أصابع الامير والقدمان كقولهم جعلت الخصومة تحت قدمي والقبضة كما قيل فلان في قبضتي أي أنا أملك أمره وقالوا الكرسي العلم والعرش الملك والضحك الرضا والاستواء الاستيلاء والنزول القبول والهرولة مثله فشبهوا من وجه وأنكروا من وجه وخالفوا السلف وتعدوا الظاهر وردوا الاصل ولم يثبتوا شيئا ولم يبقوا موجودا ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة فقالوا لا نفسرها نجريها عربية كما وردت وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة أرادوا بهذه المخرقة أن يكون عوام المسلمين أبعد غيابا عنها وأعيا ذهابا منها ليكونوا أوحش عند ذكرها وأشمس عند سماعها وكذبوا بل التفسير أن يقال وجه ثم يقال كيف وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين فأما العبارة فقد قال الله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) وانما قالوا هم بالعبرانية فحكاها عنهم بالعربية وكان يكتب رسول الله صلي الله عليه وسلم كتابه بالعربية فيها أسماء الله وصفاته فيعبر بالالسنة عنها ويكتب اليه بالسريانية فيعبر له زيد بن ثابت رضي الله عنه بالعربية والله تعالى يدعى بكل لسان بأسمائه فيجيب ويحلف بها فيلزم وينشد فيجاز ويوصف فيعرف ثم قالوا ليس ذات الرسول بحية وقالوا ماهو بعد ما مات بمبلغ فيلزم به الحجة فسقط من أقاويلهم ثلاثة أشياء انه ليس في السماء رب ولا في الروضة رسول ولا في الأرض كتاب كما سمعت يحيي بن عمار يحكم به عليهم وان كانوا موهوها ووروا عنها واستوحشوا من تصريحها فان حقائقها لازمة

لهم وأبطلوا التقليد فكفروا آباءهم وأمهاتهم وأزواجهم وعوام المسلمين وأوجبوا النظر في الكلام واضطروا اليه الدين بزعمهم فكفروا السلف وسموا الاثبات تشبيها فعابوا القرآن وضللوا الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يرى منهم رجلا ورعا ولا للشريعة معظما ولا للقرآن محترما ولا للحديث موقرا سلبوا التقوي ورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع واستفضلوا الرسول فانظر أنت الى أحدهم اذ لا هو طالب أثره ولا متبع أخباره ولا مناضل عن سنته ولا هو راغب في أسوته يتقلب بمرتبة العلم وما عرف حديثا واحدا تراه يهزؤ بالدين ويضرب له الأمثال ويتلعب بأهل السنة ويخرجهم أصلا من العلم لا تقرلهم عن بطانة الا خانتك ولا عن عقيدة الا أرابتك ألبسوا ظلمة الهوى وسلبوا هيبة الهدى فتنبوا عنهم الأعين وتشمئز منهم القلوب وقد شاع في المسلمين ان رأسهم علي بن اسماعيل الاشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي * قال وقد سمعت محمد بن زيد العمري النسابة أخبرنا المعافا سمعت أبا الفضل الحادني القاضي بسرخس يقول سمعت زاهر بن أحمد يقول أشهد لمات أبو الحسن الأشعري متحيراً لمسألة تكافئ الأدلة فلاجري الله أمرا أناط مخاريقه بمذهب الامام المطلبي رحمه الله وكان من أبر خلق الله قلبا وأصوبهم صمتا وأهداهم هديا وأعمقهم قلبا وأقلهم تعمقا وأقرهم للدين وأبعدهم من التنطع وأنصحهم لخلق الله جزاء خير * قال ورأيت منهم قوما يجتهدون في قراءة القرآن وتحفظ حروفه والا كثار من ختمه ثم اعتقادهم فيه ماقد بيناه اجتهاد روغان كالخوارج * وروى باسناده عن حرشة بن الحر عن حذيفة قال انا آمنا ولم نقرأ القرآن وسيجيء قوم يقرؤن القرآن ولا يؤمنون قال وقال ابن عمر كنا نؤتى الايمان قبل القرآن وروى باسناده عن ابن عمر قال لقد عشنا برهة من الدهر وان أحدنا يؤتى الايمان قبل القرآن وفي لفظ انا كنا صدور هذه الامة وكان الرجل من خيار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحيهم مايقيم الا سورة من القرآن أوشبه ذلك وكان القرآن ثقيلا عليهم ورزقوا علما به وعملا وان آخر هذه الامة يخفف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبي والعجمي لا يعلمون منه شيأ أو قال لا يعلمون منه بشيء * قال الحافظ أبو القاسم اللالكائي في كتابه المشهور في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لما ذكر عقوبات الائمة لاهل البدع قال واستتاب أمير المؤمنين القادر بالله حرس الله مهجته وأمد بالتوفيق أموره ووفقه من القول والعمل لما يرضي مليكته فقهاء المعتزلة الحنفية في سنة ثمان وأربعمائة فاظهروا

الرجوع وتبرؤا من الاعتزال ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للاسلام والسنة وأخذ خطوطهم بذلك وأنهم مهما خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة مايتعظ به امثالهم وامتثل يمين الدولة وامين الملة ابو القاسم محمود يعني ابن سبكتكين أعز الله نصره أمر امير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في اعماله التي استخلفه عليها من خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم وحبسهم ونفاهم والامر باللعن عليهم على منابر المسلمين وابعاد كل طائفة من اهل البدع وطردهم عن ديارهم وصار ذلك في الاسلام الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين في الآفاق وجرى ذلك على يد الحاجب ابي الحسن علي بن عبد الصمد في جمادى سنة ثلاث عشرة واربعمائة تم الله ذلك وثبته الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين (قلت) وقد ذكر شيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصاري في كتاب ذم الكلام واهله في الطبقة الثامنة قال وفيها نجمت الاشعرية ثم ذكر الطبقة التاسعة وذكر فيها كلام من ذكره فيهم ثم قال قرأت كتاب محمود الامير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والافصاح بعيبهم ولعنهم حتى كان قد قال فيه أنا ألعن من لا يلعنهم فطاروا لله في الآفاق للحامدين كل مطار . وصار في المادحين كل مسار . لاترى عاقلا الا وهو ينسبه الى متانة الدين وسلامته . ويصفه بشهامة الرأي ونجابته . فما ظنك بدين يخفى فيه ظلم العيوب . وتنجلي عنه بهم القلوب . ودين يناجى به أصحابه وتبري منه أربابه وما خفي عليك ان القرآن مصرح به في الكتاتيب . ويجهر به في المحاريب . وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرؤ في الجوامع . ويستمع في المجامع . وتشد اليه الرحال ويتبع في البراري والفقهاء في القلانس . يفصحون في المجالس . وان الكلام في الخفايا . يدس به في الزوايا . قد البس اهله الذلة واستعر بهم ظلمه . يرمون بالالحاظ . ويخرجون من الحفاظ . يسب بهم أولادهم . وتبرأ منهم اوداؤهم . يلعنهم المسلمون وهم عند المسلمين يتلاعنون . ثم انه جرى بعد ذلك في خلافة القائم في مملكة السلاجقة ظفرلنك وذويه لعن المبتدعة ايضا على المنابر فذكر ابو القاسم ابن عساكر ان وزيره كان معتزليا رافضيا وانه أدخل فيهم الاشعرية لقصد التشفي والتسلي فانه ذكر رسالة أبي بكر البيهقي الى الوزير في استدراك ذلك قال فيها ثم ان السلطان أعز الله نصره وصرف همته العالية الى نصرة دين الله وقمع أعداء الله بعد ما تقرر للكافة حسن اعتقاده

بتقرير خطباء أهل مملكته على لعن من استوجب اللعن من أهل البدع ببدعته وأيس أهل الزيغ عن زيغه عن الحق وميله عن القصد فالقوا فى سمعه ما فيه مساءة أهل السنة والجماعة كافة ومصيبتهم عامة من الحنفية والمالكية والشافعية الذين لا يذهبون في التعطيل مذهب المعتزلة ولا يسلكون فى التشبيه طرق المجسمة في مشارق الارض ومغاربها ليلبسوا بالاسوة معهم في هذه المساءة عما يسوؤهم من اللعن والقمع فى هذه الدولة المنصورة وذكر تمام الرسالة فى بيان انهم من أهل السنة ومسالته المنع من ادخالهم فى اللعنة (قال) أبو القاسم ابن عساكر وانما كان انتشار ما ذكره أبو بكر البيهقي من المحنة واشعار ما أشار باطفائه في رسالته من الفتنة مما تقدم به من سب حزب أبي الحسن الاشعرى فى دولة السلطان طغرلبك ووزيره أبي نصر منصور بن محمد الكندرى وكان السلطان حنفيا سنيا وكان وزيره معتزليا رافضيا فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر فى الجمع قرن الكندرى للتسلي والتشفى اسم الاشعرية باسماء أرباب البدع وامتحن الأئمة الاماثل وقصد الصدور الافاضل وعزل أبا عثمان الصابونى عن الخطابة بنيسابور وفوضها الى بعض الحنفية فعم الجمهور وخرج الاستاذ أبو القاسم والامام أبو المعالى الجوينى عن البلد فلم يكن الا يسيرا حتى مات ذلك السلطان وولى ابنه البارسلان واستوزر الوزير الكامل أبا علي الحسن بن علي بن اسحاق فاعز أهل السنة وقمع أهل النفاق وأمر باسقاط ذكرهم من السب وإفراد من عاداهم باللعن والسب واسترجع من خرج منهم الى وطنه واستقدمه مكرما بعد بعده وظعنه وذكر قصة أبى القاسم القشيرى التى سماها شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة (قال) فيها ومما ظهر بنيسابور في مفتتح سنة خمس وأربعين وأربعمائة ما دعي أهل الدين الى سوء ضرأضرهم وكشف قناع صبرهم الى ان قال ذلك بما أحدث من لعن امام الدين وسراج قدم ذوى اليقين محيي السنة وقامع البدعة ناصر الحق وناصح الخلق أبى الحسن الاشعري قال فيها ولما منّ الله الكريم على أهل الاسلام بزمام الملك المعظم المحكم بالقوة السماوية في رقاب الامم الملك الاجل شاهنشاه يمين خليفة الله وغياث عباد الله طغرلبك أبى طالب محمد بن ميكائيل وقام باحياء السنة والمناضلة عن الملة حتى لم يبق من أصناف المبتدعة الاسل لاستئصالهم سيفا عضبا وإذاقتهم ذلا وخسفا وعقب لآثارهم نسفا خرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه النقم وضاق صبرهم عن مقاساة

هذا الالم وظنوا بلعن أنفسهم على رؤوس الاشهاد بالسنتهم وضاقت عليهم الارض بما رحبت بانفرادهم بالوقوع في مهواة محبتهم فسولت لهم أنفسهم أمراً فظنوا انهم بنوع تلبيس أوضرب تدليس يجدون لعسرهم يسرا فسعوا الى عالي مجلس السلطان بنوع نميمة ونسبوا الاشعري الى مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم نر في المقالات المصنفة للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الاوائل الى زماننا هذا لشيء منها حكاية ولا وصف بل كل ذلك تصوير تزوير وبهتان بغير تقدير وما نقموا من الاشعرى الا انه قال باثبات القدر لله خيره وشره نفعه وضره واثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وارادته وحياته وبقائه وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه تعالى موجود تجوز رؤيته وان ارادته نافذة في مراداته ومالا يخفى من مسائل الاصول التي تخالف طريقة المعتزلة والجهمية وذكر تمام الكلام في المسائل التي نسبت اليه وهو كلام طويل ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على سبب لعنهم على ما نقله أصحابه المعظمون له وأما ببغداد فلم تجر فيها لعنة أحد على المنابر بل كانت الاشعرية منتسبة الى الامام أحمد وسائر أئمة السنة كما ذكره الاشعرى في كتاب الابانة وهذا هو الذي اعتمد عليه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في وصف اعتقاد الاشعري (قال) بعد ان ذكر ما ذكره من وصف من وصف من العلماء والاشعرى بالرد على البدع والانتصار للسنة وما يشبه ذلك فاذا كان أبو الحسن رحمه الله لما ذكر عنه من حسن الاعتقاد. مستصوب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد. يوافقه في أكثر مايذهب اليه أكابر العباد. ولا يقدح في معتقده غير اهل الجهل والعناد. فلا بد ان يحكى عن معتقدة على وجه الامانه. ويجتنب ان يزيد فيه او ينقص منه تركا للخيانه. ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانه. فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذى سماه بالابانه. فانه قال الحمد لله الاحد الواحد العزيز الماجد وساق الخطبة الى ان قال. أما بعد فان كثيرا من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن علي آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالابصار وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار وانكروا اشفاعة

رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين ، وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين ، وجحدوا عذاب القبر وان الكفار في قبورهم يعذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون . ودانوا بخلق القرآن نظيرا لقول اخوانهم من المشركين الذين قالوا *إن هذا الا قول البشر* فزعموا ان القرآن كقول البشر . وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر * وزعمت القدرية أن الله يخلق الخير وان الشيطان يخلق الشر وزعموا ان الله شاء مالا يكون خلافا لما أجمع عليه المسلمون من ان ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون وردا لقول الله (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) فاخبر انا لا نشاء شيأ الا وقد شاء أن نشاء ، ولقوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا) ولقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ولقوله تعالى (فعال لما يريد) ولقوله مخبرا عن شعيب أنه قال (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) ولهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة لانهم دانوا بديانة المجوس وضاهوا قولهم وزعموا ان للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس وانه يكون من الشر مالا يشاؤه الله كما قالت المجوس ذلك وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) وانحرافا عن القرآن وعما أجمع المسلمون عليه وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم وأثبتوا لانفسهم غني عن الله ووصفوا أنفسهم بالقدرة على مالم يصفوا الله بالقدرة عليه كما أثبتت المجوس للشيطان من القدرة على الشر مالم يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الامة اذ دانو بديانة المجوس وتمسكوا باقوالهم ومالوا الى أضاليلهم وقنطوا الناس من رحمة الله وآيسوهم من روحه وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافا لقول الله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وزعموا ان من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتحشوا فيها وصاروا حمما) ودفعوا ان يكون لله وجه مع قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وأنكروا ان يكون لله يدان مع قوله (لما خلقت بيدي) وأنكروا ان يكون له عينان مع قوله (تجري باعيننا) وقوله (ولتصنع على عيني) ونفوا ما روى عن رسول الله صلي الله عليه وسلم من قوله (ان الله ينزل الى سماء الدنيا) وأنا ذاكر ذلك ان شاء الله بابا بابا وبه المعونة ومنه التوفيق والتسديد* فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم

الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون* قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين* وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيأ وان الله إله واحد فرد أحد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وان له وجها كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وان له يدين كما قال (بل يداه مبسوطتان) وقال (لما خلقت بيدي) وان له عينين بلا كيف كما قال (تجري باعيننا) وان من زعم ان اسم الله غيره كان ضالا وان لله علما كما قال (أنزله بعلمه) وقال (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) ونثبت لله قوة كما قال (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق شيأ الا وقد قال له كن فيكون كما قال (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وانه لا يكون في الارض شيء من خير وشر الا ما شاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وان أحدا لا يستطيع ان يفعل شيأ قبل أن يفعله الله ولا يستغنى عن الله ولا نقدر على الخروج من علم الله وانه لا خالق الا الله وان أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال (والله خلقكم وما تعملون) وان العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيأ وهم يخلقون كما قال (هل من خالق غير الله) وكما قال (لا يخلقون شيأ وهم يخلقون) وكما قال (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وكما قال (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) وهذا في كتاب الله كثير وان الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم وأضل الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالايمان كما زعم أهل الزيغ والطغيان ولو لطف بهم وأصلحهم كانوا صالحين ولو هداهم كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك

هم الخاسرون) وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم وأنه خذلهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره وانا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره وحلوه ومره ونعلم ان ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله وانا نلجيء أمورنا الى الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت اليه ونقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق وان من قال بخلق القرآن كان كافرا وندين أن الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ويراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول صلى الله عليه وسلم ونقول ان الكافرين اذا رآه المؤمنون عنه محجوبون كما قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسى سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فعلم بذلك موسى انه لا يراه أحد في الدنيا ونرى ان لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج وزعموا بذلك انهم كافرون ونقول ان من عمل كبيرة من الكبائر وما أشبهها مستحلا لها كان كافرا اذ كان غير معتقد لتحريمها ونقول ان الاسلام أوسع من الايمان وليس كل اسلام ايمانا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوب بين أصبعين من أصابعه وانه يضع السموات على أصبع والارضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين بان لا ننزل أحدا من الموحدين المتمسكين بالايمان جنة ولا نارا الا من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ونرجو الجنة للمذنبين ونخاف عليهم ان يكونوا بالنار معذبين ونقول ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتحشوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر ونقول ان الحوض والميزان حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق وان الله يوقف العباد بالموقف ويحاسب المؤمنين وان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التى رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين الله بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ونثني عليهم بما اثنى الله عليهم ونتولاهم ونقول ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وان الله تعالى أعز به الدين وأظهره على المرتدين وقدمه المسلمون للامامة كما قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة * ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه * ثم عثمان بن عفان نضر الله

الله وجهه قتله قاتلوه ظلما وعدوانا ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافتهم خلافة النبوة ونشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونتولى سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم وندين الله ان الأئمة الاربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازيهم في الفضل غيرهم ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول الى سماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول على الله مالا نعلم ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال (وجاء ربك والملك صفا صفا) وان الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وكما قال (ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) ومن ديننا نصلي الجمعة والاعياد خلف كل بر وغيره وكذلك سائر الصلوات الجماعات كما روي عن عبد الله بن عمر انه كان يصلي خلف الحجاج وان المسح على الخفين في السفر والحضر خلافا لمن أنكر ذلك ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والاقرار بامامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم اذا ظهر منهم ترك الاستقامة وندين بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومسائلتهم المدفونين في قبورهم ونصدق بحديث المعراج ونصحح كثيرا من الرؤيا في المنام ونقول ان ذلك تفسير ونري الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ونؤمن ان الله ينفعهم بذلك ونصدق بان في الدنيا سحرة وان السحر كائن موجود في الدنيا وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثتهم ونقر ان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات أو قتل فبأجله مات أو قتل وان الارزاق من قبل الله عز وجل يرزقها عباده حلالا وحراما وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية كما قال الله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) وكما قال (من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) ونقول ان الصالحين يجوز ان يخصهم الله بآيات يظهرها الله عليهم وقولنا في أطفال المشركين ان الله يؤجج لهم نارا في الآخرة ثم يقول

اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك وندين بان الله يعلم ما العباد عاملون والى ماهم صائرون وما يكون ومالا يكون ان لو كان كيف كان يكون وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين ونرى مفارقة كل داعية لبدعة ومجانبة أهل الاهواء وسنحتج لما ذكرنا من قولنا وما بقي منه ومالم نذكره بابا بابا وشيأ شيأ ثم قال أبو القاسم ابن عساكر رحمه الله فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه واعترفوا بفضل هذا الامام العالم الذى شرحه وبينه وانظروا سهولة لفظه فما افصحه وابينه وكونوا ممن قال الله فيهم الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وتبينوا فضل ابى الحسن واعرفوا انصافه واسمعوا وصفه لاحمد بالفضل واعترافه لتعلموا انهما كانا فى الاعتقاد متفقين وفى اصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين ولم تزل الحنابلة ببغداد فى قديم الدهر على ممر الاوقات تعتضد بالاشعرية على أصحاب البدع لانهم المتكلمون من أهل الاثبات فمن تكلم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الأصول فى مسئلة فمنهم يتعلم فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف فى زمن أبي نصر القشيرى ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلوا فى السنة وتدخل فيما لا يعنيها حبا للخوض فى الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيعهم وليس يتفق على ذلك رأى جميعهم ولهذا قال أبو حفص بن شاهين وهو من أقران الدارقطني ماقرأته على عبد الكريم بن الحضر عن أبي محمد الكناني حدثني أبو النجيب الارموى حدثنا أبو ذر الهروى قال سمعت ابن شاهين يقول رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل وقال ابن عساكر فيما رده على أبي على الاهوازى فيما صنفه من مثالب الأشعرى وقد ذكر أبو على الاهوازي أن الحنابلة لم يقبلوا منه تصنيف الابانة * قال الاهوازى وللاشعرى كتاب فى السنة قد جعله أصحابه وقاية لهم من أهل السنة يتولون به العوام من أصحابنا سماه كتاب الابانة صنفه ببغداد لما دخلها فلم يقبل ذلك منه الحنابلة وهجروه وسمعت أبا عبد الله الحمراني يقول لما دخل الاشعرى الى بغداد جاء الى البربهاري فجعل يقول رددت على الجبائي وعلى أبي هاشم ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصاري وعلي المجوس فقلت وقالوا وأكثر الكلام في ذلك فلما سكت قال البربهارى ما أدرى مما قلت قليلا ولا كثيرا مانعرف الا ما قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل قال فخرج من عنده وصنف كتاب الابانة فلم يقبلوه منه ولم يظهر ببغداد الى أن خرج منها قال

وقول الاهوازى ان الحنابلة لم يقبلوا منه ما أظهره من كتاب الابانة وهجروه فلو كان الامر كما قال لنقلوه عن أشياخهم ولم أزل أسمع ممن يوثق به انه كان صديقا للتميميين سلف أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث وكانوا له مكرمين وقد أظهر بركة تلك الصحبة على أعقابهم حتى نسب الى مذهبه أبو الخطاب الكلوذاني من أصحابهم وهذا تلميذ أبي الخطاب أحمد الحربي يخبر بصحة ما ذكرته وينبئ وكذلك كان بينهم وبين صاحبه أبي عبد الله بن مجاهد وصاحب صاحبه أبي بكر بن الطيب من المواصلة والموالاة ما يدل على كثرة الاختلاق من الاهوازى والتكذيب قال وقد أخبرني الشيخ أبو الفضل بن أبي سعد البزار بن أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمى الحنبلى قال سألت الشريف أبا على محمد بن احمد بن أبى موسى الهاشمى فقال حضرت دار شيخنا أبى الحسن عبد العزيز ابن الحارث التميمى سنة سبعين وثلاثمائة في دعوة عملها لأصحابه حضرها أبو بكر الأبهري شيخ المالكيين وأبو القسم الداركى شيخ الشافعيين وأبو الحسن طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث وأبو الحسين بن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين وصاحبه أبو بكر بن الباقلانى في دار شيخنا أبي الحسن التميمى شيخ الحنابلة قال أبو على لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يفتى فى حادثة يشبه واحدا منهم *قال وحكاية الاهوازي عن البربهارى مما يقع في صحتها التماري وأدل دليل على بطلانها قوله انه لم يظهر ببغداد الى أن خرج منها وهو بعد أن صار اليها لم يفارقها ولا رحل عنها (قلت) لاريب ان الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسنة من أتباع الامام أحمد ونحوه بالبصرة وبغداد فان الأشعري أخذ السنة بالبصرة عن زكريا بن يحيي الساجي وهو من علماء أهل الحديث المتبعين لاحمد ونحوه ثم لما قدم بغداد أخذ عمن كان بها ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التى يذكرها عن أهل السنة والحديث إما ألفاظ زكريا ابن يحيي الساجي التى وصف بها مذهب أهل السنة واما ألفاظ أصحاب الامام أحمد وما ينقل عن أحمد فى رسائله الجامعة في السنة وإلا فالأشعرى لم يكن له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده فى مواضع يعرفها البصير وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت خبرة تامة على سبيل التفصيل ولهذا لما صنف كتابه فى مقالات الاسلاميين ذكر

مقالات أهل الكلام واختلافهم على التفصيل وأما أهل السنة والحديث فلم يذكر عنهم إلا جملة مقالات مع ان لهم في تفاصيل تلك من الاقوال أكثر مما لأهل الكلام وذكر الخلاف بين أهل الكلام فى الدقيق فلم يذكر النزاع بين أهل الحديث فى الدقيق وبينهم منازعات فى أمور دقيقة لطيفة كمسئلة اللفظ ونقصان الايمان وتفضيل عثمان وبعض أحاديث الصفات ونفى لفظ الجبر وغير ذلك من دقيق القول ولطيفه وليس المقصود هنا إطلاق مدح شخص أو طائفة ولا إطلاق ذم ذلك فان الصواب الذى عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع فى الشخص الواحد والطائفة الواحدة ما يحمد به من الحسنات وما يذم به من السيئات وما لا يحمد به ولا يذم من المباحات والمعفو عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته ويستحق العقاب على سيئاته بحيث لا يكون محمودا ولا مذموما على المباحات والمعفوات وهذا مذهب أهل السنة في فساق أهل القبلة ونحوهم وانما يخالف في هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ونحوهم الذين يقولون من استحق المدح لم يستحق الذم ومن استحق الثواب لم يستحق العقاب ومن استحق العقاب لم يستحق الثواب حتى يقولون ان من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد فيها وينكرون شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر قبل الدخول وبعده وينكرون خروج أحد من النار وقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بخروج من يخرج من النار حتى يقول الله أخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان وبشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ولهذا يكثر فى الأمة من أئمة الامراء والعلماء وغيرهم من يجتمع فيه الأمران فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه غلوا وهوى وبعضهم يقتصر على ذكر مساويه غلوا وهوى ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه وخيار الأمور أوسطها ولاريب ان للاشعري في الرد علي أهل البدع كلاما حسنا هو من الكلام المقبول الذى يحمد قائله اذا أخلص فيه النية وله أيضا كلام خالف به بعض السنة هو من الكلام المردود الذى يذم به قائله اذا أصر عليه بعد قيام الحجة وان كان الكلام الحسن لم يخلص فيه النية والكلام السيء كان صاحبه مجتهدا مخطئا مغفورا له خطؤه لم يكن في واحد منهما مدح ولا ذم بل يحمد نفس الكلام المقبول الموافق للسنة ويذم الكلام المخالف للسنة وانما المقصود أن الأئمة المرجوع اليهم في الدين مخالفون للأشعرى في مسئلة الكلام وان كانوا مع ذلك معظمين له

في أمور أخري وناهين عن لعنه وتكفيره ومادحين له بما له من المحاسن وبزيادة أخرى فان هذه المسئلة هي مسئلة الكلام من الامر النهي والخبر هل له صيغة أو ليس له صيغة بل ذلك معني قائم بالنفس فاذا كانوا مخالفين له في ذلك وقائلين بأن الكلام له الصيغ التى هى الحروف المنظومة المؤلفة قائلين خلافا للاشعرى مصرحين بان قوله فى ذلك مخالف لقول الشافعي وأحمد وسائر أئمة الاسلام على صحة ماذكرناه وقولهم للامر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً وللنهي صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه نهياً وللخبر صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه خبراً وللعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على استغراق الجنس واستيعاب الطبيعة أجود من قول من استدرك ذلك عليهم كابن عقيل ان الاجود أن يقال الامر صيغة • قالوا لان الامر والنهي والخبر هو نفس الصيغ التى هي الحروف المنظومة المؤلفة وهذا الذي قاله وأنكره هؤلاء خطأ وهو لو صح فانما يصح على قول من يقول ان الكلام مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعني وليس هذا مذهب الفقهاء وأئمة الاسلام وأهل السنة وان كان قد يقوله كثير ممن ينتسب اليهم كما قالته المعتزلة بل مذهبهم أن الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا والامر ليس هو اللفظ المجرد ولا المعنى المجرد بل لفظ الامر اذا أطلق فانه ينتظم اللفظ والمعنى جميعا فلهذا قيل للامر صيغة كما يقال للانسان جسم أو للانسان روح وكما يقال للكلام معنى وللكلام حروف * وأما ماذكره أبو القاسم الدمشقي من ان هذه المسئلة خالف فيها أبو اسحاق الاشعرى فيقال له هذه المسئلة هي أخص مذهب الاشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا ولهذا ذكر العلماء الخلاف فيها معه وأما سائر المسائل فتلك لا يختص هو باحد الطرفين بها بل فى كل طريق طوائف فاذا خالفه فى خاصة مذهبه لزمه أن لا يكون متبعاله وأيضا فانه اذا قال أصحابنا فانما يعني الشافعية واذا ذكر الاشعري فانه يقول قالت الاشعرية فلا يدخلهم فى مسمى أصحابه ولكن أبو القاسم كان له هوى ولم تكن له معرفة بحقائق الاصول التي يتنازع فيها العلماء ولكن كان ثقة فى نقله عالما بفنه كالتاريخ ونحوه (فصل) ومذهب الاشعري نفسه وطبقته كابى العباس القلانسى ونحوه ومن قبله من أئمته كابي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه كابي عبد الله ابن مجاهد شيخ القاضى أبي بكر بن الباقلانى وأبي الحسن الباهلي شيخ ابن الباقلاني وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وكأبى الحسن علي بن مهدي الطبرى صاحب التأليف في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة فى الصفات ونحوهم * والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه كالقاضى أبي بكر امام الطائفة وأبى بكر بن فورك وأبي اسحاق الاسفرائينى وأبى علي بن شاذان وغير هؤلاء إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة كاستوائه على العرش والوجه واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات ومن لم أذكره أيضاً وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك وبالرد على من يتأول هذه الصفات والأخبار بان تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك

بحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى (بالتسعينية) الذى ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على طوائف الملحدة والزنادقة والجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم بما تيسر له من الوجوه كما صرح بذلك فى أوله * وقد بذلنا الجهد في احضار عدة من أصوله واعتنينا بتصحيحه فجاء بحمد الله فى حلة تسر الناظرين وذلك بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها (فرج الله زكي الكردى) بالجمالية بمصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية

كتاب بغية المرتاد

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية
وهو المنعوت "بالسبعينية"

لشيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني
المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

دار المنار
٩ ش الباب الأخضر ميدان الحسين
ص . ب ٦١ هليوبولس

مقدمة

لبعض الافاضل

الحمد لله في الاصل ما نصه فيه جواب الشيخ الامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية عن العقل وأنواع أشخاصه وأقوال الناس فيه وابطال قول من جعل العقل جوهرا قائما بنفسه أو ملكا مبدعا لكل ما سواه من العقول والنفوس والافلاك والنفوس البشرية والعناصر والمولدات وغير ذلك مما تقوله الفلاسفة كما قال بعضهم مشيرا الى ذلك في منظومة

فوق عشر تحت سبع * بين خمس لي محل

فانه في شرعة المسلمين عبارة عن عرض قائم بغيره وضمنه الرد على ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة والقرامطة والجهمية ويتضمن الرد على ابن عربي وابن سبعين وغيرهما ممن نحا نحوهما (وتحته) علقه عبد الله بن سعيد السكندري عفى الله عنه انتهى ولله الحمد * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما * وعبد الله بن سعيد هذا هو الشهير بابن أردبين وهو صاحب الشيخ تقي الدين سامحه الله تعالى فيما جناه على الشيخ من تصرفاته التي أنتجت فتنا كان عنها ما كان ولا شك انه لا يقصد ضررا للشيخ ولكنه كان يبلغه ما يوجب له أن يقول فيقع ما يسعى في سد ذلك الخرق ولمّ ذلك الشعث واصلاح الشعب ولم يزل المذكور كذلك الى ان فارق الحياة الدنيا وكان خيرا

كتاب بغية المرتاد

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد من تأليف شيخ الاسلام وامام الأئمة الاعلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رضي الله عنه * وهو المنعوت بالسبعينية بدأ فيه بتدبر كلام الغزالى متعقبا عليه ذاكرا ما يرد على كلامه ومعرضا عن يقول مثل ذلك وموضحا مأخذ ذلك وما فيه من الخروج عن مناهج الشريعة وشواهد ذلك بمثلاله بصورة * وبالله تعالى التوفيق (كان على الاصل ما صورته)

(جواب) المسائل الواردة من اسكندرية في بيان أصول المقالات الجهمية الاتحادية الحلولية الفرعونية وما يتصل بذلك من قواعد المتفلسفة القرامطة الباطنية ونحوهم من أهل الالحاد وما أدخلوه في تحقيق التوحيد والايمان بالله ومعرفته من الفساد وحسبنا الله ونعم الوكيل

(هذه مقدمة ليست من كلام شيخ الاسلام) وهي

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله الولي الحميد * الرفيع الدرجات ذي العرش المجيد * والحمد لله رب كل شيء * محيي كل ميت ومميت كل حي * ثم يعيدهم كما بدأهم واليه النشور * والحمد لله الذي اصطفى من ملائكته رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير * والحمد لله الذي اجتبى سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم مما خلق ختم به الانبياء وأكرمه بجعل لواء الحمد بيده يوم القيامة تحته آدم فمن دونه وشرفه بالشفاعة العظمى في اليوم المشهود أقرب الخلق وسيلة الى الله الملك الحق* والحمد لله على ماهدى به من الضلالة وبصر به من العمى وأنقذ به من الغي بالكتاب العزيز والسنة النبوية المشتملين على الدين القويم *أحمده وله الحمد من قبل ومن بعد *وأشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد*وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * وخليله وحبيبه الناطق الصادق أعلم المخلوقين بالخالق صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ماقام داع بدعوته وما عمل متبع بكتاب ربه وسنته وسلم

﴿ وبعد ﴾ فان في الاعتصام بالكتاب والسنة ما شاء المعتصم المتبع من سعادتي الدنيا والآخرة وبقدر مباينتهما يقع الخلل بذلك ولا ريب في ان الفرقة الناجية هم الذين يتوخون أن يكونوا على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير القرون الذي ابتعثه الله تعالى فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما صح عنه عليه الصلاة والسلام ثم حدثت البدع شيئا بعد شيء قولا وعملا فلا ترى الامنكرا معروفا أومعروفا منكرا ونجم دعاة الضلالة يدعون الى النار فاستجاب لهم من سبق عليه بذلك الكتاب ان يكون من أهلها*فمن خارجي مستبيح لدماء الامة وأموالها *ومن شيعي مزر على الصحابة وانما يزري بجهله لو عقل على من * والاهم براء من مولاته وكالغالية منهم والمالكة كالنصيرية والاسماعيلية وكالقرامطة الباطنية* ومن جهمي منكر لدلالات نصوص

الكتاب والسنة دافع لذلك عنادا منه فقط *ومن معتزل ملحد فى أسماء الله تعالى يقول على الله تعالى من عند نفسه متبعا لهواه بغير هدي الله تعالى *ومن متفلسف عدو للشرائع بكيدها بغيا وعنادا لها والله يتم نوره ولو كره الكافرون الى غير ذلك من ذكرنا* ثم اختلطت الفرق فظهر اخلاط من الفرق مرجعها الى من ذكرنا فمن أضرها على الاسلام الفرقة القائلة بوحدة الوجود* وهذه المقولة فاعلموا رحمكم الله تعالى لها فى الفلاسفة اليونانيين أصل قديم وأثر عظيم كما ستراه داخل الكتاب ان شاء الله تعالى وهذا موجود فى كلامهم مسطور في دواوينهم وقد غلبت هذه المقولة على أهل التصوف الا من شاء الله تعالى منهم فصنفت فيها الكتب وتلقاها قوم يؤمون ذلك وصار القائمون بها هم أهل الطريق وربما قيل لمن انتهى في الضلالة لديهم شيخ التحقيق وانتصب الى الدعاء الى ذلك منهم شيوخ الالحاد هذا على ما ينسب لهم في مصنفات تعزى اليهم على تقدير صحتها الى من عزيت اليه بدعائهم فيها الى وحدة الوجود والاتحاد وسترى أسماءهم داخل التأليف والرد على المقولة لا نالم تحقق من صح عنه القول بذلك الا من قبل ما اشتمل عليه تأليف يعزى اليه ولهذا فلقائل ان يقول لا نسلم عزو ما ذكرت الى من قصدت الا بطريقه فلهذا قدمنا

ما ذكرنا وقد وجدت تأليفا قديما من كلام شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام تقي الدين أبي

العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى رضى الله عنه بخطه المبارك

ثم نسخة كتبت منه وقوبلت على خطه على ضعف في وضع خطها تنعت

بالسبعينية تكلم فيها رضى الله عنه على أصول مقالات الجهمية والحلولية

والاتحادية الفرعونية وما يتصل بذلك من قواعد المتفلسفة والقرامطة

الباطنية مما أدخلوه فى تحقيق التوحيد والايمان بالله تعالى

ومعرفته من الفساد ونحوه من الالحاد فلذلك وسمت

التأليف عند كتبه نيابة عن مقامه رضى الله عنه

جاعلا اسمه كما تقدم بغية المرتاد في الرد على

المتفلسفة والقرامطة الباطنية أهل

الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد

وبالله تعالى التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمهم الله تعالى * ماتقول السادة العلماء أئمة الدين في الحديث المروى الذى لفظه أول ماخلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ماخلقت خلقا أكرم عليّ منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب والعقاب والحديث الآخر الذى لفظه كنت كنزاً لا أعرف فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني فبي عرفوني والحديث الثالث الذي لفظه كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ماعليه كان هل هذه الأحاديث صحيحة أم سقيمة أم بعضها صحيح وبعضها سقيم وما الصحيح منها وهل فيها زيادة الراوي العدل أم لا وما معناها على الاطلاق وكان بخط الكاتب فى الحاشية مانصه رواية الشيخ والمقصود بيان ما بنى على هذه الأحاديث من مقالات القائلين بوحدة الوجود وما يتصل بذلك من أقاويل الفلاسفة والقرامطة الباطنية ونحو ذلك وبيان الحق من الباطل وبالله تعالى التوفيق أجاب رضى الله عنه وأرضاه

الحمد لله رب العالمين أما الحديث الأول فهو باللفظ المذكور قد رواه من صنف فى فضل العقل كداود بن المحبر ونحوه واتفق أهل المعرفة بالحديث على انه ضعيف بل هو موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الحافظ أبو حاتم البستى وأبو الحسن الدارقطنى والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم ان الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه

وسلم في العقل لا أصـل لشيء منها وليس فى رواتها ثقة يعتمد فقد ذكر أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه المعروف عن الأحاديث الموضوعات غامة ما روي فى العقل عن النبي صلى الله عليـه وسلم وروى القزازعن الحافظ أبي بكر الخطيب حدثنى محمد بن علىّ الصورى سمعت عبد الغنى ابن سعيد الحافظ يقول أنا أبو الحسن على بن عمر يعني الدارقطني كتاب العقل وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد أخر وسرقه سليمان بن عيسى السجزى فأتى بأسانيد أخر قال وهو على ماقال الدارقطني وقد رويت فى العقل أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت . منها مايرويه مروان بن سالم واسحق بن أبي فروة وأحمـد بن شنقير ونصر بن طريف وابن سمعان وسليمان بن عيسي وكلهم متروكون وقد كان بعضهم يضع الحديث ويسرقه الآخر ويغير اسناده فمن التطويل بذكرها (قلت) ومع هذا فقد روى أبو الفرج هذا الحديث من طريق يوسف بن محمـد عن سفيان الثوري عن الفضل بن عثمان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أقعد فقعد فقال ماخلقت خلقا هو خير منك ولا أكرم على منك ولا أحسن منك بك آخذ وبك أعطي وبك أعرف وبك الثواب وعليك العقاب قال أبو الفرج هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحيى بن سعيد . الفضل بن عثمان رجل سوء وقال بن حبان وحفص بن عمر يروى الموضوعات لا يحـلّ الاحتجاج به وأما سيف فكذاب باجماعهم ورواه أيضا من كتاب أبي جعفر العقيلي من حديث سعيد بن الفضل القرشى حدثنا عمر بن صالح العجلي عن أبي غالب عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ماخلقت خلقا هو أعجب اليّ منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وعليك العقاب قال أبو الفرج هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ان سعيداً وعمراً مجهولان قال وقد روى من طريق علىّ وأبى هريرة وليس فيهما شيء يثبت * قال أحمد بن حنبل هذا الحديث موضوع ليس له أصل قال العقيلي لا يثبت في هذا الباب شيء فهذا اتفاق أهل المعرفة على بطلان هذا الحديث مع ان أكثر ألفاظه لما خلق العقل قال له وهذا بمنزلة قوله أول ماخلق الله العقل بالنص لكن هذا اللفظ يمكن هؤلاء الملحدون أن يغيروا اعرابه بخلاف ذلك اللفظ فانه لا حيلة لهم فى اعرابه ثم انه من العجب ان هذا الحديث

قد جعله عمدتهم في أصول الدين و لمعرفة والتحقيق من يروم الجمع بين الشريعة الالهية والفلسفة اليونانية المشائيـة وكل هؤلاء غيروه وإن كان موضوعا فروره أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل وجعلوا هذا حجة وموافقا لما يقوله الفلاسفة المشاؤن أتباع أرسطو من قولهم أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل الاول وقد شاع هذا في كلام كثير من المتأخرين بعد أن رأوه في كتب رسائل اخوان الصفا فان هذه الرسائل هي عمدة لهؤلاء ووجدوا نحو هذا في كلام أبي حامد في مواضع وان قيل انه رجع عن ذلك ثم وقع بعده في كلام من سلك هذه السبيل من الجهمية والمتفلسفة من القائلين بوحدة الوجود وغيرهم وهذا باطل من وجوه كثيرة أحدها ان هذا الحديث بهذا اللفظ والاعراب لم يروه أحد من رواة الحديث لاباسناد صحيح ولا سقيم بل الحديث المروي وان كان باسناد سقيم لفظه أول ماخلق الله العقل (بنصب أول والعقل) وذلك لاحجة فيه على ان العقل أول مخلوق خلق اذ لفظه أول ماخلق الله العقل قال له اقبل فاقبل فهو نصب على الظرف اذ ماهي المصدرية وهي والفعل بتأويل المصدر الذي يجعله ظرفا كما يقال أول مالقيت فلانا سلمت عليه أي في أول أوقات لقيه سلمت عليه واذا كان معناه انه قال له في أول أوقات خلقه هذا القول لم يدل على أنه أول مخلوق بل هو دليل على انه خلق قبله غيره اذ قد قال له في اول أوقات خلقه ماخلقت خلقا أكرم علي منك وان كان قد تحذلق من تحذلق من الجهمية القائلين بوحدة الوجود وغيرهم ففسروا الاقبال والادبار بما لا يدل عليه اللفظ واختلفوا في ذلك حتى ان صاحب (البدء) يفسر الاقبال والادبار بما يرجع محصوله الى أصله الفاسد من أن وجوده وجود الحق فمعلوم ان هذا ليس هو قول هؤلاء الفلاسفة ولكن ارسطو حكى عن بعض قدماء الفلاسفة انه كان يقول الوجود واحد ورد ذلك عليه فقول هؤلاء يواطيء هذا القول الذي لم يرضه هؤلاء الفلاسفة وقد كان صاحب البدء يقول عن صاحب الفصوص والفتوحات المكية إن كلامه فلسفة مخموجة أي عفنة فيكون كلامه هو فلسفة منتنة وسواء كان قولهم أولم يكن فمعلوم ان اللفظ المذكور لايدل على مافسره به بوجه من وجوه دلالات اللفظ ولكن هؤلاء سلكوا مسلك القرامطة الباطنية وهم من المتفلسفة المنتسبين الى الاسلام وكان ابن سينا يقول كان أبي من أهل دعوتهم ولذلك قرأت كتب الفلاسفة ومعلوم ان مقالات هؤلاء من أبعد المقالات عن الشرع والعقل فانهم يسفسطون في العقليات ويقرمطون في

السمعيات فيحرفون الكلم عن مواضعه أعظم من التحريف الذى عيب به اليهود والنصارى الا من تقرمط من الاميين من متفلسفيهم فانه شبيه بهم وقد علم بالاضطرار ان مايفسرون به كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بل وكلام غيرهما ليس داخلا فى مرادهم فضلا عن أن يكون هو المراد بل غالب تفاسيرهم منافية لما أراده الله تعالى إما من ذلك اللفظ وإما من غيره وان كان طوائف من المشهورين بالفقه والتصوف يطلقون هذه العبارات الاسلامية بالتفاسير الفلسفية القرمطية فقدصرحوا بان ذلك مأخوذ عن هؤلاء كما ذكر أبو حامد في كتاب (معيار العلم) لما تكلم على الحدود قال ولكنا أوردنا حدودا مفصلة لتحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشيء تفيد قوة عليه لامحالة والثانى لان يقع الاطلاع على معانى اسماء اطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذلم يمكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم واذا لم نفهم ماأوردناه فى اصطلاحهم لايمكن مناظرتهم فقد أوردنا حدود الفاظ اطلقوها فى الالهيات والطبيعيات وشيئا قليلا من الرياضيات فلتؤخذ هذه الحدود على انها شرح الاسم فان قام البرهان على ان ماشرحوه كما شرحوه اعتقد حداً والا اعتقد شرحا للاسم وإنما قدمنا هذه المقدمة لتعلم أن مانورده من الحدود شرح لما أراده الفلاسفة باطلاق لاحكم فان ماذكروه على ماذكروه فان ذلك انما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه قال والمستعمل فى الالهيات أربع عشرة لفظة وهو المسمى بلسانهم المبدأ الاول وهو البارىء والعقل والنفس والعقل الكلى وعقل الكل والنفس الكلى ونفس الكل *والملك والعلة والمعلول والابداع والخلق والاحداث والقديم الى أن (قال العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل) وبيانه ان الموجودات عندهم يعني الفلاسفة ثلاثة اقسام أجسام وهى أخسها وعقول فعالة وهى أشرفها لبراءتها عن المادة وعلاقة المادة حتى انها لاتحرك المواد أيضا الا بالشوق وأوسطها النفوس وهى التى تنفعل عن العقل وتفعل فى الاجسام فهى واسطة ويعنون بالملائكة السماوية نفوس الافلاك فانها حية عندهم وبالملائكة المقربين العقول الفعالة فالعقل الكلى يعنون به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود لها فى القوام بل فى التصور فانك اذا قلت الانسان الكلى أشرت به الى المعنى المعقول من الانسان في سائر الاشخاص الذى هو فى العقل صورة واحدة تطابق سائر اشخاص الناس ولا وجود لعالم

الانسانية واحدة وهى انسانية زيد وهى بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص واحد مثلا وتطابق سائر اشخاص الناس كلهم فيسمي ذلك الانسانية الكلية فهذا مايعنى بالعقل الكلى وأما عقل الكل فيطلق على معنيين لان الكل يطلق على معنيين أحدهما وهو الاوفق للفظ ان يراد بالكل جملة العالم فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التى لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تتحرك الا بالشوق وآخر رتبة هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية فى العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الاول والمبدأ الاول هو مبدع الكل وأما الكل بالمعنى الثانى فهو الجرم الاقصى أعني الفلك التاسع الذى يدور فى اليوم والليلة فيتحرك بحركته كل ما هو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم فعقل الكل بهذا المعنى جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الاول ويزعمون انه المراد بقوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل الحديث الى آخره *قال وأما النفس الكلى فالمراد به المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو أى التى كل واحد منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل الكلي ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير جسمانية التى هى كالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الشوق والاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة أنفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده وقد قال أبو حامد قبل هذا وأما العقول الفعالة فهي نمط آخر والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل انه جوهر صورى ذاته ماهية مجردة بذاتها عن المادة لا بتجريد غيره عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كماهية كل موجود واما من جهة انه فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة ومن شأنه ان يخرج العقل الهيولانى من القوة الى الفعل باشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريده المتكلمون بل هو قائم بنفسه لا فى موضوع والصورى احتراز عن الجسم ومافي المواد وقولهم لا بتجريد غيره احتراز

عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فانها تتجرد بتجريد العقل اياها لا بتجريدها بذاتها اذ العقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين بالعلوم من القوة الي الفعل فنسبته الى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس الى الأبصار والمبصرات والقوة الباصرة اذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملائكة . وفي وجود جوهر على هـذا الوجه يخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقائم بنفسه غير متحيز الا الله وحده والملائكة عندهم أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم *ثم قال حد النفس هو عندهم اسم مشترك يقع على معنى أول يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم وهو كمال الجسم متحرك محرك له بالاختيار عن مبدأ قطعي أي عقلي بالفعل أو بالقوة فالذي بالقوة هو فصل للنفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل للنفس الملكية (قلت) قوله عنهم ان نفس الكل هو مبدأ قريب للاجسام الطبيعية فيه كلام بينهم من جهة ان أكثرهم يقولون ان العقل نفسه هو المبدأ للاجسام وكذلك قوله العقول الفعالة فيه كلام من جهة ان المسمى بالعقل الفعال عندهم هو الآخر العاشر كما قد بينه انه هو الذي يخرج نفوس الآدميين من القوة الى الفعل وماذكره عنهم من الفرق بين العقول والنفوس وبين الاجسام بان تلك مجردة عن المادة والاجسام فى المادة منبئ على ان للجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو من أعظم الباطل وماذكروه من التجريد واحترازهم عن المعقولات بقوله لا بتجريد غيره يقتضي الاشتراك فى مسمى العقل وهذا العقل عرض من الأعراض وذاك جوهر قائم بنفسه ولا ريب ان كلامهم فى اثبات ذلك وإن كان مهيبا عند من لم يمعن النظر فيه فهو عند التحقيق فى غاية الفساد والتناقض والاضطراب كما قد أوضحناه فى غير هـذا الموضع وكذلك ماذكره عن المتكلمين فى المتحيز فان لهم في ذلك نزاعا وفيه تفصيل ليس هذا موضعه لكن ليس المقصود هنا الا ان أبا حامد وأمثاله يقرون بأن جعل هذه المعاني الفلسفية مسميات بهذه الاسماء النبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة فاذا وجد مثل ذلك في كلام واحد من هؤلاء علم انه احتذى حذوهم لئلا يغتر بذلك من قـد ينازع فى ذلك أو يرتاب فيه أو لا يخطر بقلبه لحسن ظنـه بمن يتكلم بالعبارات الاسلامية النبوية انه لا يريد بها مايعنيه هؤلاء المتفلسفة وما

أحسن ما قال شيخ الاسلام الهروي في من هو أحسن حالا من هؤلاء من أهل الكلام قال أخذوا مخ الفلسفة فلبسوه لحاء السنة وبسبب هذا ضلّ طوائف ممن لم ينكشف لهم حقيقة مقاصد الناس فلا يفهمون مايقصده الانبياء والرسل ولا مايقصده هؤلاء حتى يقابلوا بين هذه المعاني وتلك فيعلمون هل هي متفقة متشابهة أم مختلفة بل متضادة بل قد يحرفون ما جاءت به الرسل حتى لا يفهم منه المعاني التي قصدوها المنافية لما هم عليه وكذلك يحرفون كلام أئمتهم اذا ظهر المسلمون فيصرفونه الى مايقبله المسلمون وكذلك ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والهاتكون لاستادهم كالقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة من أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روّجوها على المسلمين ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السابق والتالي يعنون به العقل والنفس ويقولون هو اللوح والقلم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين وكذلك السهروردي الحلبي المنقول كلامه في الباطن يأخذه من عادة الفلاسفة الصابئين والمجوس وبهذا الثاني يتميز عن غيره من الفلاسفة المشائية ولهذا يعظم الأنوار وهؤلاء الذين سلكوا مسلك فارس والروم هم من الداخلين في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لتأخذنّ مآخذ الأمم قبلكم شبراً بشبر وذراعا بذراع قالوا يارسول الله فارس والروم قال ومن الناس الا هؤلاء وقد بسطنا ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع ثم انهم مع اقرارهم بأنّ جعل هذه المعاني الصابئية الفلسفية هي مسميات هذه الاسماء النبوية أوالتي يقال انها نبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة يقطعون بذلك في مواضع اخر بل فيما يجعلونه من أشرف العلوم والمعارف حتى انهم يجعلونه من العلوم التي يضن بها على غير أهلها ومن العلم المكنون الذي ينكره أهل العزة بالله ولا يعرفه الا أهل العلم بالله وهذا موجود في مواضع كثيرة كما في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة لما ذكر ان الكفر هو تكذيب الرسول في شئ مما جاء به وقيل مع ذلك ان التصديق انه ينظر أن الخبر وحقيقته الاعتراف بوجود ماأخبر الرسول بوجوده الا أن للوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي والكلام على هاتين المقدمتين ومافي الاولى من التفريط والتقصير عن الحق ومافي الثانية من العدوان والزيادة على الحق له مواضع غير هذا لكن المقصود انه قيل وأما الوجود العقلي فامثلة كثيرة الى أن قال المثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ان الله

تعالى خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا فقد أثبت لله تعالى يدا ومن قام عنده البرهان على استحالة يد لله تعالي هي جارحة محسوسة أومتخيلة يثبت لله تعالي يداً روحانية عقلية أعني انه يثبت معني اليد وحقيقتهاوروحها دون تصورها اذروح اليدومعناها مايبطش بهو يفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطى ويمنع بواسطة الملائكة كماقال عليه السلام أول ماخلق الله العقل فقال بك أعطي وبك أمنع ولا يمكن أن يكون المرادبذلك العقل عرض كما يعتقده المتكلمون اذلا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة سمى عقلا من حيث يعقل الاشياء بجوهره وذاته من غير حاجة الى تعلم وربما يسميها قلما باعتبار أنه ينقش به حقائق العلوم في الواح قلوب الانبياء والاولياء وسائر الملائكة وحيا والهاما فانه قدروى من حديث آخر ان أول ماخلق الله القلم فان لم يرجع ذلك الى العقل تناقض الحديثان ويجوز أن يكون لشئ واحد اسماء كثيرة باعتبارات مختلفة فسمي عقلا باعتبار ذاته وملكا باعتبار نسبته الى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين الخلق وقلما باعتبار اضافته الى مايصدر منه من نقش العلوم بالالهام والوحى كما سمى جبريل روحا باعتبار ذاته وأمينا باعتبار ماأودع من الاسرار وذاقوة باعتبار قدرته وشديد القوى باعتبار كمال قوته ومكيناعندذي العرش باعتبار قرب منزلته ومطاعا باعتبار كونه متبوعا في حق بعض الملائكة وهذا القائل يكون قد أثبت قلما عقليا لاحسيا وخياليا لا كونيا وكذلك من ذهب الى ان اليد عبارة عن صفة لله تعالى إما القدرة وإماغيرها كما اختلف فيه المتكلمون فقد جعل في تأويل هؤلاء اليد والقلم والعقل عبارة عن شيء واحد وجعله هو المراد بذلك عندهم في هذه الاسماء الواردة في الكتاب والسنة وكذلك قال في كتاب مشكاة الانوار لما تكلم على المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار وجعل المشكاة هى الروح الحسى والزجاجة الروح الخيالى والمصباح العقل والشجرة الروح الفكري والزيت الروح القدسى النبوى الذي يختص به الانبياء وبعض الاولياء وهذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود وان كان صاحب الكتاب لم يقل بذلك بل قد يكفر من يقول بذلك لكن ذلك لما فيه من الاجمال تارة ومن التفلسف وابراز مقاصد الفلاسفة في الالفاظ النبوية وتأويلها عليها تارة ومن المخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع تارة ومن المخالفة لما علم بالعقل الصريح تارة ولما فيه من الامور التي يقولون انها تستلزم قولهم ولهذا عظم انكار أئمة الاسلام لهذا الكتاب ونحوه

حتي جرت فى ذلك فصول يطول وصفها وقد جعل الكتاب ثلاثة فصول الفصل الاول فى بيان ان النور الحق هو الله تعالى وان اسم النورلغيره مجازمحض لاحقيقةله وعاد كلامه الى أن النور بمعني الوجود وقد سلك ابن سينا قبله نحواً من ذلك مما جمع بين الشريعة والفلسفة وكذلك سلك ذلك الاسماعيلية الباطنية في كتابهم الملقب (برسائل اخوان الصفا) وكذلك يعلي بن رشد بعده وكذلك الاتحادية يجعلون ظهوره وتجليه في الصور بمعني وجوده فيها والكلام على هذا واسع نذكره فى غير هذا الموضع اذ الغرض هنا بيان مايعلم به من كلامهم من متابعتهم للمتفلسفة الصابئين والتعبير عن تلك المعانى بالفاظ الانبياء والمرسلين مع العلم من كل من أوتي العلم والايمان بل من كل مؤمن بان مافي هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى ورسله ودينه أعظم ممافي اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل * ثم قال الفصل الثاني المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار ومعرفة هذا يستدعى تقديم قطبين يتسع المجال فيهما الى غير حد محدود الاول في بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط أرواح المعانى بقوالب الامثلة والثانى فى بيان مراتب الارواح البشرية النورانية اذ بمعرفتها تعرف أمثلة القرآن وأما الفصل الثالث فنى معنى قوله صلي الله عليه وسلم ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ماأدركه بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وبعضها سبعين الفا (قلت) وقد بسطنا الكلام على هذه الآية واسم الله النور والحجب ومايتعلق بذلك فى غير هـذا الموضع وتكلمنا على ماذكره هو وأبو عبد الله الرازى وامثالهما في ذلك وبينا ان الحديث بهذا اللفظ كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق اهل المعرفة بالحديث لا يوجد في شئ من دواوين الحديث وذكرنا الحديث الذي فى الصحيح حديث أبي موسى عن النبي صلي الله عليه وسلم ان الله لاينام ولا ينبغى أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليـل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليـل حجابه النور أوالنار لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ماأدركه بصره من خلقه وذكرنا الاحاديث والآثار فى الحجب وكلام السلف والائمة فى ذلك وبينا مخالفة الجهمية للعقـل الصريح ولكن من لم يكن له عناية تامة باتباع المرسلين واقتفاء آثارهم والاهتـداء باعلامهم ومنارهم واقتباس النور من مشكاة أنوارهم فانه يجعل الحديث الصحيح ضعيفا والضعيف صحيحا والمعني الحق باطلا والباطل حقاصريحا كما يوجد في كلام سائر الخارجين عن منهاج السابقين الاولين من المهاجرين

والانصار والذين اتبعوهم باحسان المبتدعين فيما فارقوا به طريق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة وهم الطائفة المهدية المنصورة الى قيام الساعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة ولما تكلم صاحب كتاب مشكاة الأنوار على طريق هؤلاء في الباطن بألفاظ الكتاب والسنة في الظاهر وان كان قد روى انه رجع عن ذلك كله ومن الناس من يطعن في إضافة هذه الكتب اليه والمقصود التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال لئلا يغتر بها وبنسبتها الى المعظمين أقوام جهال* قال القطب الاول في سر التمثيل ومنهاجه اعلم ان العالم عالمان روحاني وجسماني وان شئت قلت حسي وعقلي وان شئت قلت علوي وسفلي والكل متقارب وانما يختلف باختلاف العبارات فان اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني وان اعتبرتهما بالاضافة الى العين المدركة لهما قلت حسي وعقلي واذا اعتبرتهما باضافة أحدهما الى الآخر قلت علوي وسفلي وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت ومن يطلب الحقائق من الألفاظ ربما تحير عند كثرة الألفاظ وتخيل كثرة المعاني والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلا والالفاظ تبعا وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الالفاظ والى الفريقين الاشارة بقوله تعالى (أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أم من يمشي سويا على صراط مستقيم) واذا عرفت معنى العالمين فاعلم ان العالم الملكوتي عالم غيب اذ هو غائب عن الأكثرين والعالم الحسي عالم شهادة اذ تشهده الكافة والعالم الحسي مرقاة الى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقي اليه ولو تعذر ذلك لتعذر السفر الى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس والعالم المرتفع عن ادراك الحس والخيال وهو الذي نعنيه بعالم القدس واذا اعتبرنا جملته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيها ما هو غريب منه سميناه حظيرة القدس وربما سميناه الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشد امعانا في معاني القدس ولكن لفظ الحظيرة يحيط بجميع طبقاتها فلا تظن هذه الالفاظ طامات غير ظاهرات عند أرباب البصائر واشتغالي الآن بشرح كل لفظة مع ذكرها يصدني عن القصد فعليك بالتشمير لفهم الالفاظ فأرجع الى الغرض فأقول لما كان عالم الشهادة مرقاة الى عالم الملكوت فكان سلوك الصراط المستقيم

عبارة عن هذا الترقي وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدي ولو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترقي من أحدهما الى الآخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال لشيء في ذلك العالم وربما كان الشيء الواحد مثالا لأشياء من عالم الملكوت وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة وانما يكون مثالا اذا ماثله نوعا من المماثلة وطابقه نوعا من المطابقة وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها ولن تفي به القوة البشرية فغايتي أن أعرفك فيها أنموذجا لتستدل باليسير منها على الكثير وينفتح لك باب الاستبصار بهذا النمط من الأسرار فأقول ان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الارواح البشرية ولاجلها قد تسمى أربابا ويكون الله تعالى رب الارباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة فبالحري أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسالك الطريق أولا ينتهي الي مادرجته درجة الكواكب فيتضح له اشراق نوره وينكشف له ان العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره ويلوح له من كماله وعلو درجته ما يبادر فيقول هذا ربي ثم اذا اتضح ما فوقه مما رتبته رتبة القمر رأي أفول الأول في مضرب الهوى بالاضافة الى مافوقه فقال لاأحب الآفلين وكذلك يترقى حتى ينتهي الى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى فيراه قابلا للمثال بنوع مناسبة له معه والمناسبة مع ذي النقص نقص وأفول أيضا فنه يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا ومعنى الذي اشارة مبهمة لا مناسبة لها إذ لو قال قائل مامثال مفهوم الذي لم يتصور أن يجاب عنه فالمنزه عن كل مناسبة هو الاول الحق الى أن قال * فأقول علم التعبير يعرفك أيضا منهاج ضرب الأمثال لأن الرؤيا جزء من النبوة أما ترى ان الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستيلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع والقمر تعبيره الوزير لافاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها عنه كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان وان من رأى في يده خاتما يختم به أفواه الرجال وفروج النساء فتعبيره انه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان وان من رأي انه يصب الزيت في الزيتون

فتعيره ان تحته جارية هي أمه وهو لا يعرف وباستقصاء أبواب التعبير تزيدك أنسا بهذا الجنس فلا يمكن اشتغال بعددها * بل أقول كما ان في الموجودات العالية الروحانية مامثاله الشمس والقمر والكواكب فكذلك فيها أمثلة أخرى اذا اعتبرت منه أوصاف أخر سوى النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيم لا يستصغر ومنه تنفجر الى أودية القلوب البشرية مياه المعارف ونفائس المكاشفات فمثاله الطور وان كان ثم موجودات تتلقى تلك النفائس أولا بعضهم بعد البعض فمثاله الوادي وإن كانت تلك النفائس بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجرى من قلب الى قلب فهذه القلوب أيضا أودية ومفتتح الوادى قلوب الانبياء ثم العلماء ثم من بعدهم فان كانت هذه الأودية دون الأول ومنه تغترف فبالحرى أن يكون الأول هو الوادي الايمن لكثرة يمنه وبركته وعلوّ درجته وان كان الوادي الأدون يتلقى من آخر درجات الوادي الأيمن فمغترفه شاطئ الوادى الايمن دون لجته وميدانه وان كان روح النبي سراجا منيرا وكان ذلك الروح مقتبسا من الوحي كما قال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) فما فيه الاقتباس مثاله النار وان كان المتلقون من الانبياء بعضهم على محض التقليد لما يسمعه وبعضهم على حظ من البصيرة فمثال حظ[1] المقلد الجذوة ومثال حظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الاحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاء وانما يصطلى بالنار من معه النار لا من يسمع خبرها وان كان أول منازل الانبياء الترقي الى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال فمثال ذلك المنزل الوادى المقدس وان كان لا يمكن وطئ ذلك الوادي المقدس الا باطراح الكونين أعنى الدنيا والآخرة والتوجه الى الواحد الحق وكانت الدنيا والآخرة متقابلتين متحاذيتين وهما عارضان للجوهر النوراني البشرى يمكن اطراحهما مرة والتلبس بهما مرة أخرى فمثال اطراحهما عند الاحرام للمتوجه الى كعبة القدس خلع النعلين بل يترقي الى الحضرة حضرة الربوبية مرة أخرى فنقول ان كان لتلك الحضرة شئ بواسطته تنتقش العلوم المفصلة في الجواهر القابلة لها فمثاله القلم وان كان في تلك الجواهر القابلة لها ما بعضها سابقة التلقي ومنها ما تستفيد من غيرها فمثاله اللوح والكتاب والرق المنشور وان كان

---

(١) قوله مثال حظ المقلد الخ نسخة المشكاة هكذا فمثال المقلد الغير المستبصر الجذوة والقبس والشهاب وصاحب الذوق مشارك الخ

يدعونه من التوحيد وهو حجة باطلة ومقصودهم فيما يدعونه من التوحيد وقد بين ذلك علماء المسلمين كما بينه أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة * وكما قد صرح الرازي وغيره في هذه الطرق في مواضع أخر (واما قوله ويلزم من ذلك ان لا يكون من نوعه اثنان اذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال) فطريقهم في تقرير هذا انه لو كان اثنان واجبا الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود فان كان كل منهما ممتازا عن الآخر بتعينه كان كل منهما مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون كل منهما مركبا وقد تقدم ان التركيب محال * وان لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر لزم وجود اثنين بلا امتياز * وبهذه الحجة يثبتون امكان الاجسام كلها لانهم يقولون الجسم مركب اما من المادة والصورة * واما من الجواهر الفردة * وكل مركب ممكن فبهذه الحجة تقوم الصفات * وكانوا من أشد الناس تجهما لانهم زعموا ان اثبات الصفات ينافي هذا التوحيد * وقد تفطن لفساد هذه الحجة من تفطن لها من الفضلاء كابي حامد الغزالي وغيره وذلك من وجوه (أحدها) ان يقال قول القائل انه يلزم افتقاره الى ما ركب منه وذلك ينافي وجوب الوجود ممنوع لان غاية ما فيه ان ما ركب منه جزء من أجزائه وقول القائل ان المركب مفتقر الى جزئه ليس باعظم من قوله انه مفتقر الى كله فان الافتقار الى المجموع أشد من الافتقار الى بعض المجموع فالمفتقر الي المجموع مفتقر الى كل جزء منه والمفتقر الي جزء منه لا يلزم ان يكون مفتقرا الى الجزء الآخر . ومعلوم ان افتقاره الى الجميع هو افتقاره الى نفسه وهو معني قوله هو واجب بنفسه . فعلم ان وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب الوجود

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان يقال وجوب الوجود الذي دل عليه الدليل ينفي أن يفتقر الى أن يكون مفتقرا الي شيء خارج عن نفسه اذ كانت الممكنات لا بد لها من وجود غير ممكن موجود بنفسه . وهذا ينفي أن يفتقر الى شيء خارج عن نفسه فلو قيل انه موجود بنفسه مستغن عن غيره وانه مفتقر الي غيره للزم الجمع بين النقيضين فاما ما هو داخل في مسمى نفسه فليس هو شيئا خارجا عن نفسه حتى يقال افتقاره اليه ينافي وجوده بنفسه

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان يقال اسم الغير فيه اصطلاحان . أحدهما ان حد الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر . والآخر ان الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود أو إمكان أو زمان . والاول اصطلاح المعتزلة والكرامية . والثاني اصطلاح الكلابية والاشعرية

فان قيل بالثانى فجزؤه وصفته ليس بغير له فلايكون ثبوته موجبا لافتقاره الى غيره . وان قيل بالاول فثبوت الغير بهذا التغير لابد منه فانه يمكن العلم بوجوده والعلم بوجوبه والعلم بانه خالق والعلم بعلمه والعلم بارادته وهم يعبرون عن ذلك بالعقل والعناية وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود . واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما له لم يجز القول بنفيها لان نفيها يستلزم نفي واجب الوجود . وعلم ان مثل هذا وان سمي تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود

﴿ فاذا قيل ﴾ واجب الوجود لايفتقر الى غيره * قيل لايفتقر الى غير يجوز مفارقته له أم هو لازم لوجوده * (فالاول) حق * (وأما الثانى) فممنوع ونبين ذلك ﴿ بالوجه الرابع ﴾ وهو أن يقال استعمال لفظ الافتقار فى مثل هذا ليس هو المعروف فى اللغة والعقل * فان هذا انما هو تلازم بمعنى انه لايوجد المركب الا بوجود جزء أولا يوجد أحد الجزئين الا بوجود الآخر أولا يوجد الجزء الا بوجود الكل أولا توجد الصفة الا بوجود الموصوف أولا يوجد الموصوف الا بوجود الصفة * ومعلوم ان الشيئين المتلازمين فى الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا الى الآخر بل ان كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولى علة واحدة أوجبتهما من غير أن يفتقر أحدهما الى الآخر * وأما الامور المتلازمة كالابوة والبنوة لايجب أن يكون أحدهما مفتقرا الى الآخر فان افتقار الشئ الي غيره انما يكون اذا كان ذلك الغير مؤثرا فى وجوده كتأثير العلة * فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزما لوجود الآخر معه فانه وان قيل ان وجوده شرط لوجوده لكن لا يلزم أن يكون مفتقراً اليه بحيث يكون علة له * واذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافى وجوب الوجود * يوضح ذلك

﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو أن يقال لاريب انه يمتنع أن يكون شيآن كل منهما علة للآخر لأن العلة متقدمة على المعلول فلو كان علة لعلته للزم تقدمه على نفسه لكونه علة العلة وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة وذلك جمع بين النقيضين ولهذا كان الدور القبلي محالا ولا يمتنع أن يكون شيآن كل منهما شرط فى الآخر لان ذلك انما يستلزم أن يكون كل منهما مع الآخر وليس ذلك بممتنع ولهذا قيل الدور المعيّ ليس بمحال فالمركب غايته أن يكون كل من اجزائه مشروطا بالجزء الآخر وأن يكون هو مشروطا باجزائه ولا يقتضي التركيب وجود جزء قبل جزء ولا وجود جزء قبل اجزائه فاذا قيل إنه مفتقر الى جزئه كان معناه لايوجد الا بوجود جزئه

معه ولا يستلزم ذلك وجود جزئه * ثم ذلك الجزء ليس هو علة له ولا هو خارجا عن نفسه فالقول بان وجوده يستلزم وجود الجزء حق والتعبير عن ذلك بانه يقتضي أن يكون مفتقرا الى جزئه وجزؤه غيره ليس له معنى الا ذلك * وهذا لا يقتضي أنه مفتقر الى علة ولا محتاج الى علة ولا شرط خارج عن واجب الوجود ولا دور قبلي وأما ما فيه من الدور المعيّ فليس ذلك بمحال * ولا ينافي وجوب الوجود الا أن يثبت ان مثل هذا التعدد ينافي وجوب الوجود وهم لم يثبتوا ان التعدد ينافي وجوب الوجود الا بهذا فبطل أن يكون هذا دليلا على بطلان التعدد في وجوب الوجود

﴿ الوجه السادس ﴾ أن يقال قول القائل واجب الوجود بنفسه هل يقتضي أن يكون مفتقرا الى نفسه أم لا يقتضي ذلك فان اقتضاه كان افتقاره الى جزئه أولى وأحرى بالالتزام فلا يكون ممتنعا * وان قيل لا يقتضيه قيل وكذلك التركيب لا يقتضي أن يكون المركب مفتقرا الى جزئه فانه اذا كانت نفسه لا توجد الا بنفسه ولم يحسن أن يقال هو مفتقر اليها فالجميع الذى لا يوجد الا بأجزائه أولى أن لا يقال له هو مفتقر الى واحد منها إذ المركب ليس الا الاجزاء وصورة التركيب *

﴿ الوجه السابع ﴾ أن يقال المعنى المعروف من لفظ التركيب أن يكون الجزآن مفترقين فيركبهما جميعا مركب لأن المركب اسم مفعول ركبه مركب فهو مركب كما يركب الطبيخ من أجزائه والأدوية المركبة من أجزائها وأمثال ذلك * ومعلوم ان المركب بهذا الاعتبار مفتقر الى من يركبه غيره * إذ لو كانت ذاته تقتضي التركيب لم يجز عليه التفرق * وواجب الوجود بنفسه لا يكون مفتقرا الى شئ خارج عن نفسه لأن ذلك جمع بين النقيضين * ولا ريب ان مثبتة الصفات ليس فيهم بل ولا في سائر فرق الأمة من يثبت هذا التركيب في حق الله تعالى. ولكن المتفلسفة يسمون الموصوف مركبا ويسمون الصفات أجزاء. فيقولون الانسان مركب من الحيوانية والناطقية والنوع مركب من الجنس والفصل . فاما أن يريدوا بالحيوانية والناطقية جوهرا أو عرضا فان أرادوا بها جوهرا وهو الحيوان والناطق فالحيوان والناطق هما الانسان وليس الجوهر الذى هو الناطق غير الجوهر الذى هو الانسان ولا هو غير الجوهر الذى هو حيوان ناطق لكن الذهن يجرد هذه المعاني في الذهن فيتصور الناطق مطلقا والحيوان مطلقا

والانسان مطلقا لكن تجريد الذهن لها لا يقتضى أن يكون فى الخارج ثلاثة جواهر. والعلم بهذا ضرورى . وان قيل إنه مركب من الحيوانية والناطقية وهما عرضان فالعرض لا يقوم الا بالجوهر والحيوانية والناطقية صفة الانسان فكيف يكون الجوهر مركبا من صفاته وصفاته لا قيام لها الا به وهي مفتقرة اليه. واذا قالوا لو سميناهذا تركيبا لم ننازع في الألفاظ نزاعا لا فائدة فيه . نقول كل موجود فلا بد أن يكون مركبا بهذا الاعتبار فان وجود ذات عارية عن جميع الصفات ممتنع ووجود موجود مطلق لا يتعين ولا له حقيقة يختص بها عن سائر الحقائق ممتنع وكل مااختص وتميز عن غيره فلا بد له من خاصة * وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع ولسنا محتاجين هنا الى اثبات وجوب مثل هذا بل يكفى أن نقول لا نسلم امتناع مثل هذا المعنى الذى سميتموه تركيبا * وكثير من المتكلمين لا يسمون الاتصاف تركيبا بل يسمون التقدير تركيبا لان المقدر مركب من الاجزاء الفردة أومن المادة والصورة * وهذا أيضا فيه نزاع فطوائف من أهل الكلام كالهشامية والضرارية والنجارية والكلابية يقولون ليس بمركب بحال ومن قال انه مركب قال لا يمكن وجود أجزائه بدونه كما لا يمكن وجوده بدون أجزائه وحينئذ فيقال لهم كما قيل للمتفلسفة وهم يسمون نفى مثل هذا التركيب توحيدا ويدخلون في ذلك نفى الصفات فيجعلون نفى علم الله وقدرته وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائرصفاته من التوحيد ويسمون انفسهم الموحدين كما يدعى المعتزلة انهم أهل التوحيد والعدل ويعنون بالتوحيد نفى الصفات* ولما كان أبوعبد الله محمد بن التومرت على مذهب المعتزلة فى نفى الصفات لقب أصحابه بالموحدين* وقد صرح في كتابه الكبير بنفى الصفات ولهذا لم يذكر فى مرشدته شيأ من الصفات الثبوتية لا علم الله ولا قدرته ولا كلامه ولا شيئا من صفاته الثبوتية وانما ذكر السلوب * والتوحيد الذي بعث الله به رسوله وانزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له وهو توحيد ألوهيته المتضمن توحيد ربوبيته كما قال تعالى (والهكم اله واحد) وقال تعالى (لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون) وقال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون) وقال تعالى (لقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) * والمشركون كانوا يقرون بان رب العالمين واحد لكن كانوا يعبدون معه غيره كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون)

وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) * وقال تعالى (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تسحرون)

﴿ونحن نوجه ذلك بعد ذكر حجته﴾ ووجه نظمها أن يقال واجب الوجود لا تركيب فيه ومالا تركيب فيه فهو واحد فواجب الوجود واحد وانما قلنا لا تركيب لأن المركب مفتقر الى ماتركب منه وما تركب منه غيره وواجب الوجود لايفتقر الي غيره فواجب الوجود لاتركيب فيه وهذا معنى قوله ﴿ الدليل على وحدته انه لاتركيب فيه بوجه والالما كان واجب الوجود لذاته﴾ أي لو كان فيه تركيب بوجه لما كان واجب الوجود لذاته ثم قال﴿ ضرورة افتقاره الى ماتركب منه﴾ أي لو كان مركبا لازم ضرورة أن يفتقر الى ماركب منه ثم انه حذف تمام الحجة وهو اذا افتقر الى ماتركب منه كان مفتقرا الى غيره وواجب الوجود لايفتقر الى غيره ﴿ وأما قوله ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان اذ لو كان اثنان واجب الوجود فان كان بينهما امتياز لزم تركيبهما مما به الاشتراك وما به الامتياز والا لزم عدم التعين ﴾ فيقال. الجواب عن ذلك من طريقين * أحدهما انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود وامتاز كل منهما بتعينه فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عين وجوب الآخر كما ان عينه ليست عينه بل هذا واجب وهذا واجب كما ان هذا عين وهذا عين واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعين المطلق و المطلق انما يكون مطلقا في الاذهان لا في الاعيان فعين هذا واجبة وجوبا يخصها وعين هذا واجبة وجوبا يخصها والذهن يجرد وجوبا مطلقا وتعينا مطلقا واذا كان كذلك بطل قول القائل ان كلا منهما مركب مما به الاشتراك ومابه الامتياز بل مابه الاشتراك وهو الوجوب مثل مابه الامتياز وهو التعين وهذه الحجة كثيرة في كلامهم والغلط فيها واقع لا حيلة فيه وانما نشأ الغلط حيث أخذوا في الوجوب ما يشتركان فيه وفي التعين مايخص وهذا يمكن معارضته بمثله بان يقال هما مشتركان في التعيين اذ هذا معين وهذا معين ويمتاز كل منهما بوجوبه اذ لكل منهما وجوب يخصه واذا أمكن العكس تبين أن مافعلوه تحكم محض (الطريق الثاني) أن يقال هب ان هذا تركب مما به الاشتراك والامتياز لكن دليله على نفي مثل هذا التركيب باطل كما تقدم

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله * والدليل على علمه ايجاده الاشياء لاستحالة ايجاده للاشياء مع الجهل ﴾ فهذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم وآخرهم والقرآن قد دل عليه كما فى قوله تعالى ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ والمتفلسفة أيضا سلكوه * وبيانه من وجوه ﴿ أحدها ﴾ ان ايجاده للاشياء هو بارادته كما سيأتى والارادة تستلزم تصور المراد قطعا وتصور المراد هو العلم فكان الايجاد مستلزما للارادة والارادة مستلزمة للعلم فالايجاد مستلزم للعلم * ﴿ الثاني ﴾ ان المخلوقات فيها من الاحكام والاتقان مايستلزم علم الفاعل لها لان الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم * وبهذين الطريقين يتقرر ماذكره ﴿ ولهم طرق ﴾ منها ان من المخلوقات ماهو عالم والعلم صفة كمال * ويمتنع أن لايكون الخالق عالما * وهذا له طريقان ﴿ أحدهما ﴾ أن يقال نحن نعلم بالضرورة ان الخالق أكمل من المخلوق وان الواجب أكمل من الممكن ونعلم ضرورة انا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل منه * فاذا لم يكن الخالق سبحانه عالما يلزم أن يكون غير عالم أي جاهلا وهو ممتنع * ﴿ الثانى ﴾ أن يقال كل علم فى الممكنات التى هي المخلوقات فهو منهم ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريا منه بل هو أحق والله سبحانه وله المثل الأعلى لايستوى هو والمخلوق لا في قياس تمثيل ولا قياس شمول بل كل ما أثبت لمخلوق فالخالق به أحق * وكل نقص تنزه عنه مخلوق فتنزيه الخالق عنه أولى *.

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله والدليل على قدرته إيجاده الاشياء وهى إما بالذات وهو محال والا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديما وهو باطل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب ﴾ فقد يقال هذا انما أثبت به أنه فاعل بالاختيار وان كان لم يقرر مقدمات دليله وفعله بالاختيار يثبت الارادة ولا يثبت القدرة وهو قد أثبت الارادة فيما بعد فظاهر هذا انه كرر دليل الارادة ولم يذكر على القدرة دليلا لكن تقرير ذلك أن يقال إنه إما أن يكون المبدع للاشياء مجرد ذات عارية عن الصفات يستلزم وجوده المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم الافلاك وإما أن يكون ذاتا موصوفة بالصفات لايجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل *

﴿ واذا أردت التقسيم الحاصر قلت ﴾ الفاعل إما مجرد الذات * وإما الذات بصفة * فان كان الاول

فمعلوم ان العلة التامة تستلزم وجود المعلول فاذا كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول معه ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهدة * وان كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة . أو يقال فاذا لم يكن موجبا لذاته بل بصفة تعين أن يكون مختارا فانه إما موجب بالذات وإما فاعل بالاختيار والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل . فاما من يلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه الحركات الطبيعية التي لاقدرة له على فعلها ولا تركها

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله والدليل على أنه حي علمه وقدرته لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي ﴾ فهذا دليل مشهور للنظار يقولون قد علم أن من شرط العلم والقدرة الحياة فان ماليس بحي يمتنع أن يكون عالما اذ الميت لايكون عالما والعلم بهذا ضروري . وقد يقولون هذه الشروط العقلية لاتختلف شاهدا ولا غائبا فتقدير عالم لاحياة به ممتنع بصريح العقل . ﴿ وكذلك قوله والدليل على ارادته تخصيصه الاشياء بخصوصيات واستحالة التخصص من غير مخصص ﴾ فان هذا دليل مشهور للنظار ويقرر هكذا ان العالم فيه تخصيصات كثيرة مثل تخصيص كل شيء بماله من القدر والصفات والحركات كطوله وقصره وطعمه ولونه وريحه وحياته وقدرته وعلمه وسمعه وبصره وسائر مافيه مع العلم الضروري بانه من الممكن أن يكون خلاف ذلك اذ ليس واجب الوجود بنفسه . ومعلوم ان الذات المجردة التي لاارادة لها لاتخصص وانما يكون التخصيص بالارادة * ولو قيل التخصيص هو باسباب معلومة كالارض والاشجار تكون مختلفة فاذا سقيت بماء واحد اختلفت ثمارها لاختلاف القوابل كما ان الشمس تختلف آثارها بحسب القوابل كما تبيض الثوب وتسود وجه القصار وتلين اليابس الذي لم ينضج بما تجذبه اليه من الرطوبة وتجفف الرطب الذي كمل نضجه لانقطاع الرطوبة عنه * قيل هب ان الامر كذلك فالموجب لاختلاف القوابل حتى خصت هذه الشجرة وهذا الجسم بسبب اخر فلابد أن ينتهى الأمر الى سبب لاسبب فوقه * فان قيل هو شيء صدر عنه كما تقول المتفلسفة لايصدر عن الواحد الاواحد والصادر الاول هو العقل وصدر عن العقل عقل ونفس وفلك * فهذا باطل لانه ان كان الصادر الأول واحدا من كل وجه لم يصدر عنه أيضا الاواحد . وان كان فيه كثرة فقد صدر عن

الواحد أكثر من واحد . وان قيل الكثرة عدمية لزم أن يصدر عن العدم وجود . ثم يقال الفلك الثامن كثير الكواكب دون التاسع فما الموجب لكثرة كواكبه . ثم قيل السبب الاول ان كان فيه اختصاص بصفة وقدر كان تخصيصه بالارادة لان التخصيص بذات الارادة لها ممتنع بصريح العقل وان قيل ليس له اختصاص بصفة وقدر قيل هذا يقتضي أن يكون وجودا مطلقا والمطلق لا يكون الا في الاذهان لا في الاعيان

﴿ فصل ﴾

كثير من النظار كابن كلاب وموافقيه كالاشعري وا كثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم يقولون انه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين ويريد المرادات كلها بارادة واحدة بالعين بل يقولون ان كلامه الذي يتضمن كل أمر أمر به وكل خبر أخبر به هو أيضا واحد بالعين وان كان جمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام * ثم تنازع القائلون بهذا الاصل هل كلامه معني فقط والقرآن العربي لم يتكلم به ولا بالتوراة العبرانية ولا تكلم بشيء من الحروف أو الحروف والاصوات التي نزل بها القرآن وغيره وهي قديمة أزلية على قولين * ومن القائلين بقدم أعيان الحروف أو الحروف والاصوات من لا يقول هي واحدة بالعين بل يقول هي متعددة وان كانت لا نهاية لها ويقول ثبوت حروف أو حروف ومعان لا نهاية لها في آن واحد وانها لم تزل ولا تزال * ومن القائلين بقدم معني الكلام وانه لم يتكلم بحروف من يقول القديم خمسة معان ومنهم من يقول ذلك المعني يعود الى الخبر ويجعل الامر داخلا في معني الخبر ومنهم من يرد الخبر الى العلم ومنهم من يقول مع ذلك ان العلم ليس صفة قائمة بالعلم

وأما أقوال السلف وعلماء الاسلام في هذا الاصل وما في ذلك من نصوص الكتاب والسنة فهذا أعظم من أن يسعه هذا الشرح ومن كتب التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد الرزاق وعبد بن حميد واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وبقي بن مخلد وعبد الرحمن بن ابراهيم رحيم وعبد الرحمن بن أبي حاتم ومحمد بن جرير الطبري وأبي بكر بن المنذر وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي الشيخ الاصفهاني وأبي بكر بن مردويه وغيرهم من ذلك ما تطول حكايته وكذلك

فيها القدرية ولم يتنازعوا في الاعيان والملائكة من الاعيان لا من الاعراض فهي من المخلوقات باتفاق المسلمين وليس بين أهل الملل خلاف في ان الملائكة جميعهم مخلوقون ولم يجعل أحد منهم المصنوعات نوعين عالم خلق وعالم أمر بل الجميع عندهم مخلوق ومن قال ان قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) أريد به هذا التقسيم الذي ذكره فقد خالف اجماع المسلمين وأما نظارهم الذين يتكلمون بلفظ الجوهر والجسم والعرض فتفقون على ان جميع الملائكة أجسام بل متفقون على ان كل ممكن اما ان يكون جسما أو عرضا مع تنازعهم في الجسم هل هو منقسم الى الاجزاء التي لا تنقسم أو غير منقسم وممتنع عندهم وجود قائم بنفسه وليس بجسم وهم متنازعون في الوجود مطلقا ومن ذكر من المتأخرين كالشهرستاني والرازي والآمدي ونحوهم أنهم تكلموا في حدوث الاجسام ولم يعتمدوا دليلا على نفي ماليس بجسم كالعقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة بل سكتوا عن ذلك فليس الامر كما ذكروا بل قد صرح أئمة المتكلمين بان نفي ذلك معلوم بالضرورة المستغنية عن الدليل وكثير منهم يقول ان كل موجودين فاما متباينان واما متحايثان ان هذا معلوم بالضرورة وأما الممكنات فتفقون على ان هذا التقسيم ثابت فيها بالضرورة وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع * فان قيل لفظ الخلق مشترك في اصطلاحهم كما ذكره أبو حامد عنهم فقال وحدّ الخلق هو اسم مشترك قد يقال خلق لافادة وجود كيف كان وكذلك قد يقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه واذا كان الخلق مشتركا عندهم بين مطلق الايجاد وبين الايجاد المختص بالاجسام العنصرية أمكن ان يحمل قوله أول ماخلق الله العقل على المعني الاول وما ذكروه من نفي الخلق عن العقول والنفوس فهو على الاصطلاحين الآخرين للذين قد تكلم بهما أبو حامد تارة ذاكرا وتارا آثرا * قيل لا ريب ان القوم لهم أوضاع واصطلاحات كما لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة ولغتهم في الاصل يونانية وانما ترجمت تلك المعاني بالعربية ونحن انما نحتاج الى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم وهذا جائز بل حسن بل قد يجب أحيانا كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود وقال لا آمنهم قال البخاري في صحيحه وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يتعلم كتاب يهود حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه وأقرأته كتبهم اذا كتبوا اليه فاذا كان هذا في كتب

الاعاجم فكيف بالسنتهم ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفتنا مقاصدهم ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى فما وافقه فهو حق وما خالفه فهو باطل كما قال الله تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) والاختلاف نوعان نوع في جنس اللغة كالعربية والفارسية والرومية واليونانية ويقال هي هي ونوع في اصنافها اذ قد يكون في الالفاظ العرفية العامة والاصطلاحية الخاصة نظير ما في لغة العرب ولغة هؤلاء المتفلسفين منهم كانت من هذا النمط فاما الالفاظ التي أنزل الله بها القرآن الذي تلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين وأخذوا عنه لفظه ومعناه وتناقل ذلك أهل العلم بالكتاب والسنة بينهم خلف عن سلف فهذه لا يجوز ان يرجع في معانيها الى مجرد أوضاعهم ولا ريب ان القوم أخذوا العبارات الاسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم ثم يخاطبون بها ويحملون مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من جنس ما أردوا فحصل بهذا من التلبيس على كثير من أهل الملة ومن تحريف الكلم عن مواضعه ومن الالحاد في أسماء الله تعالى وآياته ما الله به عليم ولهذا قد يوافقون المسلمين في الظاهر ولكنهم في الباطن زنادقة منافقون وهذا كما جاؤا الى لفظ المحدث والقديم فقالوا الاحداث مشترك يطلق على وجهين أحدهما زماني والآخر غير زماني فمعنى الاحداث الزماني الايجاد للشئ بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث غير الزماني هو افادة الشئ وجودا وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان وغرضهم بهذا الوضع أن يطلقوا بين المسلمين ان السموات والارض وما بينهما محدث مخلوق فيظن الظان انهم لا ينازعون في كون ذلك محدثا مخلوقا مع العلم الضروري ان قولهم فيها ليس ما أخبرت به الرسل واتفق عليه أهل الملل وكذلك أيضا قولهم الابداع اسم مشترك لمفهومين أحدهما ما ينشئه الشئ لا عن شئ ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب ترتب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد أفقد الذي في ذاته افقادا تاما قالوا وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه ليس وجوده من ذاته فله في ذاته

العدم وقد أفقد ذلك افقادا تاما ومعلوم ان هذا المعنى ليس هو المعروف من لفظ الابداع في اللغـة التي بها نزل القرآن كما في قوله تعـالى (بديع السـموات والارض) ونحو ذلك ولفظ الخلق أبعد عن هذا المعني فان مثل هذا المعنى يعلم بالاضطرار انه ليس هو المراد بلفظ الخلق في القرآن والسنـة وقـد فسروا لفظ الخلق بثلاثة معان ليس فيها واحد هو المراد في كلام الله تعالى ورسوله والمؤمنين فان مايذكرونه من افادة وجود الملائكة بالمعنى الاول ومايذكرونه في في اختراع الافلاك والعناصر بالمعني لم يرد واحدا منها الانبياء والمؤمنون وذلك معلوم بالاضطرار والتواتر والاجماع وأما المعني الثاني فـكذلك فليس في كلام الرسل مايثبت ان الخلق حاصل في أجسام هي مادة وصورة بل كلامهم ينفي ذلك وهذا بين فقد تبين ان أهل الملل المتفقين على ان الله تعالى خالق الملائـكة لا يريدون خلقهم بالمعني الاول وهو الذي يريده الفلاسـفة كما في قوله تعالى (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائـكة اناثا وهم شاهدون) وقوله تعالى (وجعلوا الملائـكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون) وقوله تعالى (جاعل الملائـكة رسلا أولى اجنحة مثني وثلاث ورباع يزيد في الخلق مايشاء ان الله على كل شيء قدير) فقد أخبر الله تعالى في كتابه ان من أعمال الملائـكة وعباداتهم وحركاتهم وكلامهم وأصنافهم ماينافي أصولهم ويبطلها وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح خلقت الملائـكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لـكم وقد بين في غير هذا الموضع ان قولهم بصدور العقول والنفوس عنه هو نظير قول من جعل له بنين وبنات كما قال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون * بديع السموات والارض أني يكون له ولد ولم تـكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم * ذلـكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل * لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) وتبين أيضا ان قولهم بتولد ذلك عنه هو كقول من يقول بتولد الملائـكة أو المسيح عنه وقد قال تعالى (لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائـكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليـه جميعا) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) الآية وقال تعـالى (وله من في السموات والارض) وقال تعـالى (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائـكة والنبيين أربابا أيأمركم بالـكفر بعد اذ انتم مسلمون) وهذا باب

واسع ليس هذا موضعه قد بسطناه في غير هذا الموضع * وأما خلق السموات والارض فقد نص القرآن والتوراة أنه خلق ذلك في ستة أيام وتواترت بذلك الاحاديث ثم اتفق عليه أهل الملل فكيف يجوز ان يفسر بالاختراع اللازم لذاته من غير سبق مادة كما ذكروه في المعنى الثالث ولفظ الخلق المذكور في القرآن يتضمن معنيين كلاهما يناقض قولهم يتضمن الابداع والانشاء المعروف ويتضمن التقدير وعندهم العقول والنفوس ليس لها مقدار ولا هي أيضا مبدعة الابداع المعروف والسموات ليست مبدعة الابداع المعروف وقد قال الله تعالى (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) فذكر لفظ الخلق لكل شيء وذكر أنه قدر كل شيء تقديرا والملائكة عندهم لم تقدر بل ولم تخلق الخلق المعروف عند المسلمين باللغة التي خوطبوا بها فهذا أصل * الأصل الثاني ان يقال لفظ الخلق المذكور في القرآن ليس مشتركا بالضرورة والاتفاق ولم يقل أحد من المسلمين ان قوله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم يدل على معان متباينة كلفظ العين والقرء ونحو ذلك فان زعموا ان لفظ الخلق في القرآن والسنة متضمن للتقدير حتى يفرقوا بين عالم الخلق والامر بطل قولهم أول ماخلق الله العقل فانه على هذا الاصطلاح لا يكون مخلوقا وان زعموا أنه يتضمن الاتحاد كيف ما كان بطل تقسيمهم لعالم الخلق وعالم الأمر ومنعهم ان تكون الملائكة مخلوقة مع ان فساد هذا معلوم بالاضطرار من دين المسلمين فانه ليس لاحد أن يقول ان الملائكة ليست مخلوقة ولا يقبل منه تفسير ذلك بمحال مع النفي وهذا يدل على مناقضتهم للرسل أيضا مع كثرة أدلة ذلك

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان هؤلاء يدعون ان العقل الأول صدر عنه جميع ماتحته فصدر عنه عقل ونفس وفلك وعن العقل عقل ونفس وفلك الى العقل الفعال فانه صدر عنه جميع ماتحته من المواد والصور ويسمون هؤلاء الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى ومعلوم بالاضطرار من دين جميع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ان شيئا من الملائكة ليس هو فاعلا لجميع المصنوعات ولا أنه مبدع لجميع ماتحت فلك القمر بل قد قال تعالى (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون) وقال تعالى (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون

كشف الضر عنكم ولا تحويلا)وقال تعالى(قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير *ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) وقال تعالى (لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا) وقال تعالى(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون* لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون*ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) وقال تعالى(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا *لقد جئتم شيئا ادا*تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا* أن دعوا للرحمن ولدا* وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا *ان كل من في السموات والأرض الا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) ولان ما اتفق عليه أهل الملل من ان الملائكة سجدوا لآدم يبطل قول هؤلاء ان اضعف العقول التي هي الملائكة عندهم هو مبدع جميع البشر ورب كل ماتحت فلك القمر

﴿الوجه الرابع﴾ ان من تدبر الكتب المصنفة في العقل لاهل الآثار تبين له تحريف هؤلاء مع ضعف الأصل ومن أشهرها كتاب العقل لداود بن المحبر وهو قديم في أوائل المائة الثالثة روي عنه الحارث بن أبي أسامة ونحوه وكذلك مصنفات غيره رووا فيها عن ابن عباس أنه دخل على أم المؤمنين عائشة فقال يا أم المؤمنين أرأيت الرجل يقل قيامه ويكثر رقاده وآخر يكثر قيامه ويقل رقاده أيهما أحب الى الله قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال أحسنهما عقلا فقلت يارسول الله انما أسألك عن عبادتهما فقال ياعائشة انهما لا يسئلان عن عبادتهما انما يسئلان عن عقولهما فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة ورووا فيها عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل انسان سبيلا مطية وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة أفضلهم عقلا ورووا فيها عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزي يوم القيامة الا بقدر عقله وعن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لقد سبق الي جنات عدن أقوام ما كانوا أكثر الناس صلاة ولا صياما ولا

حجا ولا اعتبارا ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه قلوبهم واطمأنت اليه النفوس وخشعت منه الجوارح ففاقوا الخليقة بطيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس فى الدنيا وعند الله فى الآخرة فهذه الاحاديث ونحوها هى مما روى بالاسانيد فى العقل وفي ضمن هذه الاحاديث ونحوها رووا الحديث المتقدم أول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل وقال له أدبر فأدبر فقال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أكرم علي منك فبك آخذ وبك أعطى وبك الثواب وعليك العقاب فهل يشك من سمع هذه الاحاديث ان المراد بذلك عقل الانسان وليس المراد ما هو أعظم المخلوقات الموجودات بعد البارى عدهم وهو عندهم أبدع كل ما سواه وان الاستدلال بهذا الحديث ونحوه على ارادة هذا المعنى من أعظم الضلال وأبعد الباطل والمحال هذا لعمرى لوكان ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال أبو حاتم بن حبان البستى لست أحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرا صحيحا فى العقل لان أبان بن أبي عياش وابن وردان وعمر بن عمرو بن سالم بن عمران وعلي بن زيد والحسن بن دينار وعباد بن كثير وميسرة ابن عبد ربه وداود بن المحبر ومنصور بن شنقير وذويهم كلهم ضعفاء هذا مع ان أبا حاتم هذا مع فضيلته وبراعته وحفظه كان يتهم بان فى كلامه من جنس الفلسفة أشياء حتى جرت له بسبب ذلك قصة معروفة عند العلماء بحاله وقد تقدم كلام سائر أهل المعرفة في أحاديث العقل واتفاقهم على ضعفها كما قال أبو الفرج بن الجوزى وقد قال أبو الفرج بن الجوزى فى ذم الهوي وغيره المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل العقل كثير الا انه بعيد الثبوت وقال أبو جعفر العقيلى لم يثبت فى هذا المتن شيء من هذا النحو وهذا الذي قالاه هما ونحوهما معروف لمن كان له خبرة بالآثار بل لفظ العقل اسم ليس له وجود فى القرآن وانما يوجد ما تصرف منه لفظ العقل نحو يعقلون وتعقلون وما يعقلها الا العالمون وفى القرآن الاسماء المتضمنة له كاسم الحجر والنهى والالباب ونحو ذلك وكذلك فى الحديث لا يكاد يوجد لفظ المصدر فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح الا في مثل الحديث الذي فى الصحيحين عن أبي سعيد الخدرى قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر الى المصلى فمر على النساء فقال يا معشر النساء تصدقن فاني أريتكن أكثر أهل النار فقلن وبم يارسول الله فقال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احدا كن

قلن وما نقصان عقلنا ودينا يا رسول الله فقال أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل قلن بلى قال هذا من نقصان عقلها قال وإذا حاضت لم تصلّ ولم تصم قلن بلى قال فهذا من نقصان دينها وهذا الحديث ونحوه لا ينقض ما ذكره الحافظ أبو حاتم وأبو الفرج والعقيلي وغيرهم اذ ليس هو في فضل العقل وانما ذكر فيه نقصان عقل النساء وذلك ان العقل مصدر عقل يعقل عقلا اذا ضبط وأمسك ما يعلمه وضبط المرأه وامساكها لما تعلمه أضعف من ضبط الرجل وامساكه ومنه سمي العقال عقالا لانه يمسك البعير ويحجره ويضبطه وقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم ضبط القلب للعلم بضبط العقال للبعير فقال في الحديث المتفق عليه استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقلها وقال مثل القرآن مثل الابل المعقلة إن تعاهدها صاحبها أمسكها وان أرسلها ذهبت وفي الحديث الآخر أعقلها وأتوكل أو أرسلها فقال بل اعقلها وتوكل فالعقل والامساك والضبط والحفظ ونحو ذلك ضد الارسال والاطلاق والاهمال والتسييب ونحو ذلك وكلاهما يكون بالجسم الظاهر للجسم الظاهر ويكون بالقلب الباطن للعلم الباطن فهو ضبط العلم وامساكه وذلك مستلزم لاتباعه فلهذا صار لفظ العقل يطلق على العمل بالعلم كما قد بسطنا الكلام على مسمى العقل وأنواعه في غير هذا الموضع اذ الغرض هنا بيان كذب هؤلاء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم

﴿ الوجه الخامس ﴾ ان العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكا من الملائكة ولا جوهرا قائما بنفسه بل هو العقل الذى في الانسان ولم يسم أحد من المسلمين قط أحدا من الملائكة عقلا ولا نفس الانسان الناطقة عقلا بل هذه من لغة اليونان ومن المعلوم ان حمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كلام الله تعالى على مالا يوجد في لغته التى خاطب بها أمته ولا في لغة أمته وانما توجد في لغة أمة لم يخاطبهم بلغتهم ولم تتخاطب أمته بلغتهم فهذا يبين ان الذين وضعوا الاحاديث التى رويت في ذلك ليس المراد بها عند واضعيها ماأثبته الفلاسفة من الجوهر القائم بنفسه فهؤلاء المستدلون بهذه الاحاديث على قول المتفلسفة لم يفهموا كلام الكاذبين الواضعين للحديث بل حرفوا معناها كما حرفوا لفظها فاذا كان هذا حالهم في الحديث الذى استدلوا به فكيف في غيره فتبين ان استدلالهم باطل قطعا

﴿ الوجه السادس ﴾ ان العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والائمة لا يراد به جوهر

قائم بنفسه باتفاق المسلمين وانما يراد به العقل الذي في الانسان الذى هو عند من يتكلم في الجوهر والعرض من قبيل الاعراض لامن قبيل الجواهر وهذا العقل في الاصل مصدر عقل يعقل عقلا كما يجيء في القرآن (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) (أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها)(ومنهم من يستمع اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وهذا كثير وهذا مثل لفظ السمع فانه في الاصل مصدر سمع يسمع سمعا وكذلك البصر فانه مثل الابصار ثم يعبر بهذه الالفاظ عن القوى التى يحصل بها الادراك فيقال للقوة التى في العين بصر وللقوة التى يكون بها السمع سمع وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل ومنهم من يقول العقل هو من جنس العلم كما يقوله القاضي أبو بكر بن الباقلانى وأبو الطيب الطبرى وأبو يعلى بن الفراء وغيرهم ومنهم من يقول هو الغريزة التى بها يتهيؤ للعلم كما نقل ذلك عن الامام أحمد ابن حنبل والحارث المحاسبي ويدخل ذلك في العقل العملي وهو العمل بمقتضى العلم وأما تسمية الشخص العاقل عقلا أو الروح عقلا فهذا وان كان يسوغ نظيره في اللغة فقد يسمون الفاعل الشخص بالمصدر فيسمى عدلا وصوما وفطرا فليس هذا من الامور المطردة في كلامهم فلا يسمون الآكل والشارب أكلا وشربا ولو كان ذلك مما يسوغ في القياس بحيث يسوغ ان يسمي كل فاعل باسم مصدره فهذا انما يسوغ في الاستعمال لا في الاستدلال فليس لاحد أن يضع هو مجازا بنفسه يحمل عليه كلام الله تعالى ورسوله وكلام من تكلم قبله اذ المقصود بالكلام هو فهم مراد المتكلم سواء كان لفظه يدل على المعنى وهو الحقيقة أو لا يدل الا مع القرينة وهو المجاز فليس لاحد أن يسمى الجوهر القائم بنفسه عقلا ثم يحمل عليه كلام النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم بالاضطرار لمن يعرف لغة النبي والمسلمين الذين يتكلمون بلغته ان هذا ليس هو مراد النبي صلى الله عليه وسلم في اسم العقل فليس هذا مراد المسلمين باسم العقل ولا يوجد ذلك في استعمال المسلمين وخطابهم واذا كان كذلك لم يجز أن يتمسكوا بشيء من كلام الرسول الذى فيه لفظ العقل لو كان ثابتا على اثبات الجوهر الذى يسمونه عقلا ومن تدبر مايوجد من كلام المسلمين عامتهم وخاصتهم سلفهم وأئمتهم وفقهائهم ومحدثيهم وصوفيتهم ومفسريهم ونحاتهم ومتكلميهم لم يجد في كلام أحد منهم لفظ العقل مقولا على ما يزعم هؤلاء المتفلسفة ولا على ما تقال انه ملك من الملائكة

ولا يسمون أحدا من الملائكة عقلا ولا الله تعالى عقلا الا من أخذ ذلك عن الفلاسفة هذا * مع أنه مذكور فى كتب الاصول والكلام فى ذلك فيه من النزاع أقوال كثيرة تنازع فيها أهل الكلام وأهل النظر المنتسبين الى الاسلام ثم ان قول المتفلسفة عندهم قول آخر * واعلم ان المقصود فى هذا المقام ان لفظ العقل لا يعبر به عن جوهر قائم بنفسه لا عن ملك ولا غيره فى عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وسائر علماء المسلمين فلا يجوز ان يحمل شيء من كلامهم المذكور فيه لفظ العقل على مراد هؤلاء المتفلسفة بالعقول العشرة ونحو ذلك فينقطع دابر من يجعل لهم عمدة فى الشريعة من هذا الوجه * ثم بعد هذا ألنزاع بين الناس في فرعين * أحدهما ان العقل الذي هو الانسان ماهو * الثانى ان مايعنيه المتفلسفة بلفظ العقل هل له وجود أم لا وقد ذكروا فى كتب الاصول النزاع في ذلك جملة كما يذكره القاضي أبو بكر بن الباقلاني والقاضى أبو الطيب والقاضي أبو يعلي وأبو الوفاء بن عقيل وأبو المعالى الجوينى وأبو الخطاب وأبو الحسن بن الزاغوني والقاضى أبو بكر بن العربى المعافرى وأكثر أهل الكلام فان هؤلاء يختارون ان العقل الذى هو مناط التكليف هو ضرب من العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وكون الجسم فى مكانين ونقصان الواحد عن الاثنين والعلم بموجب العادات فاذا اخبره مخبر بان الفرات يجري دراهم لايجوز صدقه ومن أخبر بنبات شجرة بين يديه وحمل ثمرة وادرا كها فى ساعة واحدة لا ينتظر ذلك ليأكل منها واذا أخبر بان الارض تنشق ويخرج منها فارس بسلاح يقتله لا يهرب فزعا فاذا حصل له العلم بذلك كان عاقلا ولزمه التكليف * ثم قد نقل عن طوائف من الأئمة والعلماء مايقتضى أنه القوة التي يعقل بها وعن طوائف مايقتضي أنه قد يكون مكتسبا فروي أبو الحسن التميمى فى كتاب العقل عن محمد بن احمد بن مخزوم عن أبي الحسن التميمى عن ابراهيم الحربى عن أحمد بن حنبل أنه قال العقل غريزة * والحكمة فطنة * والعلم سماع * والرغبة فى الدنيا هوى * والزهد فيها عفاف * وقد فسر القاضي أبو يعلي ذلك بان قوله غريزة أنه خلق لله ابتداء وليس باكتساب وذكر عن أبي محمد البربهارى أنه قال ليس العقل باكتساب انما هو فضل من الله وذكر عن أبي الحسن التميمي أنه قال في كتاب العقل العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وانما هو نور فهو كالعلم وعن بعضهم أنه قال هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات وعن أبي

بكر بن فورك أنه قال هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح وعن بعضهم أنه ما حس معه التكليف ثم قال القاضي ومعني ذلك كله متقارب ولكن ماذكرناه أولى لانه مفسر خلافا لما حكي عن قوم من الفلاسفة انه اكتساب وقال قوم هو عرض مخالف لسائر العلوم والاعراض وعن قوم هو مادة وطبيعة وقال آخرون هو جوهر بسيط (قلت) وبعض هذه الاقوال التى خالفها هي نحو من الأقوال التى جعلها متقاربة فان من قال هو العلم الذى يمتنع به من فعل القبيح لم يحد العقل الذى هو مناط التكليف الذى يفرق به بين العاقل والمجنون الذى حدّوه هم وجعلوه ضربا من العلوم الضرورية بل هذا العقل هو مناط النجاة والسعادة وهو من العقل الممدوح الذى صنفت الكتب فى فضله والذي حدّوه أوّلا قد يفعل صاحبه أنواع القبائح ويكون ممن قيل فيه لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وهذا العقل الممدوح قد يكون اكتسابا وأيضا من قال هو عرض مخالف لسائر العلوم والاعراض فقوله موافق لقول من قال هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات وقول أحمد هو غريزة يتناول هذه القوة ولهذا فرق بين ذلك وبين العلم وأبو الحسن التميمى قال هو كالعلم ولم يقل هو من العلم *فهنا أمور* أحدها علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذى رفع القلم عنه وبين العاقل الذى جرى عليه القلم فهذا مناط التكليف* والثاني علوم مكتسبة تدعو الانسان الى فعل ماينفعه وترك مايضره فهذا أيضا لانزاع في وجوده وهو داخل فيما يحمد بها عند الله من العقل ومن عدم هذاذم وان كان من الأول وما في القرآن من مدح من يعقل وذم من لا يعقل يدخل فيه هذا النوع وقد عدمه من قال لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير * الثالث العمل بالعلم يدخل فى مسمى العقل أيضا بل هو من أخص مايدخل في اسم العقل الممدوح وهذان النوعان لم ينازع الأولون في وجودهما ولا فى أنهما يسميان عقلا ولكن قالوا كلامنا في العقل الذي هو مناط التكليف للفرق بين العاقل والمجنون وهذان لايدخلان في ذلك فالنزاع فيهما لفظي* الأمر الرابع الغريزة التي بها يعقل الانسان فهذه مما تنوزع فى وجودها فانكر كثير من الاولين ان يكون في الانسان قوة يعلم بها غير العلم وقوة يبصر بها غير البصر أو قوة يسمع بها غير السمع وجعلوا اثبات ذلك من جنس قول الفلاسفة والطبائعية الذين يجعلون فى الانسان قوي يفعل بها وقد بالغ فى ذلك طوائف منهم القاضى أبو بكر بن العربى فى العواصم والقواصم

وأصل ذلك تقريرهم ان الله تعالى خالق كل شيء لا خالق غيره وهذا مذهب سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة وهو أحسن ما امتاز به الاشعري عن طوائف المتكلمين وبالغ في ذلك حتى جعل أخص أوصاف الرب القدرة على الاختراع وزعم ان هذا معني الالهية وفي الاصل رد على القدرية القائلين بأن الله تعالى لم يخلق افعال الحيوان وعلى الفلاسفة واتباعهم من أهل النجوم والطبع القائلين بفاعل غير الله لكن زاد من زاد منهم في ذلك أشياء ليست من السنة بل تخالف السنة حتى ردوا بدعة ببدعة فدخل بعضهم في اثبات الجبر الذي أنكره السلف والائمة حتى توسل بذلك قوم الى إسقاط الامر والنهى والوعد والوعيد وأنكر من أنكر منهم ماجعله الله تعالي من الاسباب حتى خرجوا عن الشرع والعقل وقالوا إن الله يحدث الشبع والري عند وجود الأكل والشرب لا به وكذلك يحدث النبات عند نزول المطر لا به ونحو ذلك وهذا خلاف ماجاء به الكتاب والسنة قال تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة) وقال تعالى (فاحيينا به بلدة ميتا) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وقال (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا كثير ونفى هذه الاسباب أن تكون أسبابا في الامور المخلوقة هو شبيه بنفي طوائف من المتصوفة ونحوهم لما يأمرون به من اعمال القلوب وغيرها من الامور المشروعة نظرا الى القدر ودعوي التوكل كما قد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع ولهذا قال من نظر الى هذين الانحرافين كأبي حامد الغزالي وأبي الفرج الجوزي وغيرهما في كتاب التوكل *اعلم ان الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ومحو الاسباب أن تكون أسبابا تغيير في وجه العقل * والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع* والسلف والائمة متفقون على اثبات هذه القوي *فالقوى التي بها يعقل كالقوى التى بها يبصر والله تعالى خالق ذلك كله كما ان العبد يفعل بقدرته بلا نزاع منهم والله تعالى خالقه وخالق قدرته فانه لا حول ولا قوة الا بالله *والحول اسم لكل تحول من حال الي حال والقوة عام في كل قوة حتى الحول فنفى القوة كنفى الحول* وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع فيما يقع من الاشتباه والنزاع في قدرة العبد هل هي مؤثرة في الفعل أو في بعض صفاته أو غير

مؤثرة بحال* وقد وقع تسمية هذه القوة عقلا فى كلام طوائف منهم أبو المعالي الجويني ذكر
في أصول الفقه أن العقل معنى يدرك به العلم وجملة صفات الحي وكان يقول في التعليق انه
تثبيت سمة ادراك النفس وقد خالفه صاحبه أبو القاسم الانصارى وقال هذا فيه نظر فاعلموه*
وقال المحققون من أئمتنا العقل هو العلم بدليل أنه لا يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت
وان كان فرق بين اللفظين في اطلاق أهل العرف وتقييدهم* وهذا كما أن العالم في الحقيقة ذو العلم
سواء كان العلم علم الشريعة والدين أو غيره من العلوم واذا أطلق مطلق فقال رأيت العلماء أو
جاءنى عالم فلا يفهم من اطلاقه اصحاب الحرب والصناعات بل لا يفهم منه الا علماء الشريعة وكذلك
العقل اذا اطلق فانما يراد به عقل التكليف وهو ما به يمكن التمييز والاستدلال على ما وراء
المحسوس ويخرج به صاحبه عن حد المتوهين وتسميه العقلاء عاقلا* وهذا قول أبي الحسن وانما قاله
لان النحل تراه ينسج أشكالا مسدسة يعجز عنها كثير من العقلاء وكذلك غير النحل من البهائم
والجمل فلهذا قال العاقل من تسميه العقلاء عاقلا *والعقل المقيد يتناول جنس العلم فلهذا قال
الشافعي رحمة الله عليه (الحمام أعقل الطائر) عنى به أكيس الطير *وقد ذكر أيضا أبو بكر بن فورك
عن الائمة فى العقل أقوالا ثم زيفها وحملها على محامل فنقل عن الشافعي وأبي عبد الله بن مجاهد
أنهما قالا العقل آلة التمييز* وحكى عن أبي العباس القلانسي قال العقل قوة التمييز *وعن الحارث
المحاسبي انه قال العقل أنوار وبصائر* ثم قال الوجه أن لا يصح ما ينقل عن هؤلاء الائمة فان
الآلة تستعمل فى الاجسام المبنية واستعمالها فى الاعراض مجاز *على أنا نقول كل حاسة من
الحواس آلة التمييز وليست عقلا ولا المؤمنون بها عقلاء والكفار معهم عقول ومعهم آلة التمييز
ثم لا يميزون بين الحق والباطل فان قالوا أردنا بذلك أنه يصح بها التمييز والاستدلال والكفار
يصح منهم ذلك قلنا هذا يبطل بالدليل والنظر وقول الرسول والمفتي فان كل واحد ممن ذكرناه
يميز به بين الاحكام وليس ذلك من العقل في شئ فان صحت هذه الحكاية فان المعنىّ بها ما يقع
به التمييز ويمكن معه الاستدلال على ماوراء المحسوس والخلاف يرجع الى العبارة *قال والشافعي
رحمه الله تعالى لم يسلك مسالك المتكلمين ولم يراع ماراعوه وكذلك لا يعقل من القوة الا القدرة
والقلانسي أطلق ما أطلقه توسعا في العبارة *وكذلك المحاسبي إذ العقل ليس ببصيرة ولا نور ولكن
يستفاد به الانوار والبصائر* قال أبو القاسم الانصاري ولا اختلاف بين اصحابنا في المعنى فقد سمي

الله تعالى الايمان نورا فقال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وشيخنا الامام (يعني أبا المعالي) أطلق ماأطلقه توسعا ولوكان العقل معنى يدرك به العلم فاالعلم الذي يدرك به العقل وكيف يتميز أحدهما عن الآخر لاسيما والعلم عنده خارج عن قبيل الاعتقاد (قلت) لايخفى مافي هذا الكلام من النقض عن الائمة الذين هم أحق بالحق وكلامهم سديد فان القوة التي جعل الله بها العلم والعمل لم ينكرها من العقلاء الامن وافق هؤلاء على نفيها *وقول الشافعي واحمد والمحاسبي ومن وافقهم قول واحد * وانما رد قولهم بالباطل *فأما قوله ان الآلة انما تستعمل في الاجسام وهي من الاعراض مجاز * فيقال له هذا ممنوع ثم الشافعي انما استعملها مقيدة بالاضافة فلو كانت عند الاطلاق لا تتناول الا الجسما لكانت مع الاضافة التي ذكرها كقولهم ابرة الذراع* وأرنبة الانف* وانسان العين* وقلب الاسد* وقلب العقرب* ونحو ذلك مما احدثت فيه الاضافة فمن الناس من يقول هذا مجاز والمحققون يعلمون أن هذا وضع جديد لم يستعمل فيه اللفظ في غير موضوعه اذ هذا المضاف لم يكن موضوعا لغير هذا المعنى *ثم هب أن ذلك مجاز فأي عيب في ذلك اذا ظهر المقصود ومن الذي قال ان الحد والدليل لا يستعمل فيهما المجاز المقرون بما يبين معناه *دعه ماليس حدا* وأما قوله فعلى طريقة من يفرق بين الحد والرسم وأما من يجعل المقصود بالحد هو التمييز بين المحدود وغيره كما هو مذهب المتكلمين فالجميع يسمى عنده حدا* وأما قوله كل حاسة من الحواس آلة التمييز فليس كذلك لان الحاسة لا يميز بها بين الاشياء بل مجرد السمع الذي يدرك الصوت لا يميز بين الصوت وغيره بل يحس الصوت*ثم الحكم على الصوت بأنه غير اللون يعرف بغير الحاسة وهو العقل وبه يعرف غلط الحس اذ الأحول يرى الواحد اثنين والممرور يجد الحلو مرا لكن العقل به يميز سلامة الحس من فساده اذ قد استقر عنده مايدرك بالحس السليم فاذا رأي من له عقل حسا يدرك خلاف ذلك علم فساده ونظر في سبب فساده وكذلك المجنون قد يرى أحمر وأحمر وأبيض وأبيض ولا يميز بين الدينار والدرهم وغيره ولا بين الايام ولا بين ثوبه وثوب غيره وفعله وفعل غيره مع وجود حسه *وأما الكفار فلهم التمييز الذي يصح معه التكليف الذي به فارقوا المجنون وليس من شرط عقل الكل تمييز كل حق من كل باطل بل هذا لا يوجد لعامة الخلق *وأما نقضه بالدليل والنظر فذلك يميز به شيء بعينه ليس هو آلة لكل تمييز والعقل آلة لكل تمييز فبه يميز بين دليل ودليل ونظر ونظر

وأما قول أبي القاسم لو كان العقل معنى يدرك به العلم فبم يميز العلم عنه فقول ضعيف فانه اذا كان يميز بين أنواع العلم فيميز بين الضروري وغيره وما يحصل بالحواس وغيره فكيف لا يميز بينه وبين القوة التي بها يحصل كما يميز بين الابصار وبين قوة البصر فانا نعلم أن في العين قوة فارقت بها قوة اليد حتي كان هذه يرى بها وهذه لا يرى بها ونعلم أن في العقل قوة فارق بها المجنون حتى كان هذا يعقل وهذا لا يعقل وان قدر انه ساه عن العلم *وعمدة الجمهور الذين قالوا ليس العقل الا ضرب من العلوم الضرورية انهم قالوا ليس بجوهر لان الدليل قد دل على ان الجواهر كلها من جنس واحد خلافا للملاحدة في قولهم مختلفة لان معني المثلين مايسد احدهما مسد صاحبه وينوب منابه والجواهر على هذا لان كل واحد منها متحرك وساكن وعالم فلو كان العقل جوهرا لكان من جنس العاقل ولا يستغني العاقل بوجود نفسه في كونه عاقلا عن وجود مثله وماهو من جنسه وقد ثبت انه ليس بعاقل بنفسه فمحال أن يكون عاقلا بجوهر من جنسه ولأنه لوكان جوهرا لصح قيامه بذاته وجوده لا بعاقل ولصح أن يفعل ويكلف لان ذلك مما يجوز على الجواهر وفي امتناع ذلك دليل على انه ليس بجوهر وثبت انه غير عرض قالوا ومحال أن يكون عرضا غير سائر العلوم حتى يكون الكامل العقل غير عالم بنفسه ولا بالمدركات ولا بشيء من الضروريات اذ لا دليل يوجب تضمن احدهما للاخر وذلك نهاية الاحالة ومحال أن يكون اكتسابا لانه يؤدى الى ان الصبي ومن عدمت منه الحواس الخمس ليسوا بعقلاء لانه لا نظر لهم ولا استدلال يكسبون به العقل وفي الاجماع على حصول الحي العاقل منهم دليل على فساد هذا ولا يجوز أن يكون العقل هو الحياة لان العقل يبطل ويزول ولا يخرج الحي عن كونه حيا وقد يكون الحي حيا وان لم يكن عالما بشيء أصلا ولا يجوز أن يكون هو جميع العلوم الضرورية ولا العلوم التى تقع عقيب الادراكات الخمسة لان هذا يؤدي الى ان الاخرس والاطرش والاكمه ليسوا بعقلاء لانهم لا يعلمون المشاهدات والمسموعات والمدركات التى تعلم باضطرار لا باستدلال ولا يجوز أيضا أن يكون العلم تحسين حسن وتقبيح قبيح ووجوب واجب وتحريم محرم من جملة العلوم التى هى عقل لان هذه الاحكام كلها معلومة من جهة السمع دون قضية العقل فوجب أن يكون بعض العلوم الضرورية وهو ما ذكره وما كان في معناه من ان الموجود لا يخلو من أن يكون لوجوده أول وان الموجود لا يكون موجودا معدوما في حال

واحـدة وان المتحرك عن المكان لايجوز أن يكون ساكنا فيه في حال واحدة وان الذات الواحدة لايجوز أن تكون حية ميتة ونحو ذلك من الاوصاف المتضادة فهذا الدليل هو عمدتهم كلهم في الجملة وهذه الفاظ القاضي أبي يعلى الفراء وهذا القول قالته المعتزلة قبل المتكلمة الصفاتية ومن اتبعهم. ولكن ادخلوا فيه العلم بحسن افعال وقبحها* قال أبو علي الجبائي العقل عشرة أنواع من العلم وعد فيها العلوم البديهية والعلوم الصادرة عن الحواس والعلم بحسن الشيء وقبحه ووجوب شكر المنعم وقبح الكفر والظلم والكذب والمتكلمة الصفاتية الذين قالوا انه بعض العلوم الضرورية لم يميزوه بتمييز مضبوط بل كبيرهم القاضي أبو بكر قرر انه بعض العلوم الضرورية كما تقدم وملخص تلك الحجة انه لايجوز الاتصاف بالعقل مع الخلو عن جميع العلوم أو بعضها فثبت انه من العلوم وليس هو من العلوم النظرية اذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل فانحصر العقل اذاً في العلوم الضرورية ويستحيل أن يقال هو جميع العلوم الضرورية ومن لايدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فاستبان بذلك أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها. وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يقال كل علم لايخلو العاقل منه عند الذكر ولايشاركه فيه من ليس بعاقل اشارة الى العلوم الصادرة عن الحواس والعلوم بالآلام واللذات فانه يستوي في دركها العقلاء وغيرهم من الاطفال والبهائم وهذا اذا قلنا للبهائم علوم بالمحسوسات فيخرج من مقتضي السبر انه العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والعلم بان المعلوم لايخلو عن نفي أو اثبات والموجود لايخلو من القدم والحدوث والخبر لايخلو من الصدق والكذب وعد القاضي من ذلك العلم بمجاري العادات وهذه الحجة التي احتجوا بها ليست صحيحة وان كانت في بادي الرأي مهيبة اذ مدار الحجة على انه لو لم يكن من العلوم لامكن وجوده بدون العلم لعدم الدليل على تلازمهما وهم يعبرون عن هذه النكتة بعبارات تارة يقولون اذا كانا خلافين غير ضدين امكن وجود أحدهما مع ضد الآخر كالحياة والعلم والقدرة وتارة يقولون ماتقدم وتارة يجعلون ذلك كأنه مقدمة بينة أو مسلمة فيقولون لو لم يكن من العلم لجاز أن يخلو العاقل عن جميع العلم وكل هذا ضعيف فانه ليس كل خلافين يجوز وجود أحدهما مع ضد الآخر بل الخلافين قد يكونا متلازمين من الطرفين أو من أحدهما كالحس مع الحركة الارادية وكالحس مع العلم الحاصل عقيب الاحساس بل هذا شأن كل سبب تام بسببه وكل معلول علة وكل

متضايفين، كالابوة والبنوة فانهما خلافين ومع هذا فهما متلازمان لايجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر فضلا عن ضده وقولهم لادليل حينئذ على تضمن أحدهما الآخر ليس بسديد لوجهين * أحدهما أنه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه في نفس الأمر فلا يكفي في نفي تلازمهما مجرد عدم دليله * الثاني اذا قدر أن العقل هو الغريزة كان العلم باستلزامه العلم ضروريا لايحتاج الى دليل فان وجود السمع شرط في العلم كما ان وجود البصر مستلزم للقوة التي بها يسمع ويبصر والمشروط بدون شرطه محال وان كان هذا شرطا في العادة والله قادر على خرق العادة فان الكلام في الواقع لافيما يمكن وقوعه وأيضا فاذا قيل ان العقل اسم لمجموع الغريزة والعلم الحاصل بها كان ماذكروه بعض مسمى العقل فلا يوجد اسم العقل الا مع وجوده وان لم يكن هو مجموع العقل وأيضا فمن المعلوم انه يدخل في مسمى العقل العمل الذي يختص به العقلاء من جلب المنفعة ودفع المضرة وهذا مما يفرق به بين العاقل والمجنون في عرف الناس كما يفرق بينهما بعلوم ضرورية فليس جعله اسما للعلوم الضرورية بأولى من جعله اسما للاعمال الضرورية التي لايخلو العاقل منها فانه من رؤى يلقي نفسه في نار أو ماء فيغرق أو نحو ذلك من المضار التي لافائدة فيها ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن أفعال العقلاء سلب عنه العقل حتى ينتهي الى حدّ المجنون واذا كان كذلك فهم بين أمرين ان جعلوا هذه الاعمال أعمال العقلاء داخلة في مسمى العقل بطل قولهم هو من جنس العلم فقط وان قالوا أفعال العقلاء دليل على العلم الذي هو عقل وكذلك أفعال المجانين دليل على فوات هذه العلوم قيل لهم فحينئذ قد صار العقل يستلزم أمورا ليست داخلة في مسماه فلا يمتنع حينئذ ان يقال هو الغريزة المستلزمة لهذه العلوم كما قلتم هو العلوم المستلزمة لهذه الاعمال

(الوجه السابع) ان هذا مما يبين كذب هذا الحديث المروى كما رووه فان العقل اذا كان في لغة المسلمين هو عرض قائم بغيره لم يكن مما يخلق منفردا عن العاقل وانما يخلق بعد خلق العقلاء وأيضا فان مثل هذا لايخاطب ولا يقبل ولا يدبر وأيضا فقوله ماخلقت خلقا اكرم على منك لايجوز ان يضاف الى الله تعالى فانه من المعلوم ان الانبياء والملائكة أكرم على الله منه اذ كان في بعض صفاتهم ولو قدر ان العقل في لغتهم يكون جوهرا أو ملكا وقدر ان هذا اللفظ قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجز ان يراد به مايقوله الفلاسفة ومن سلك سبيلهم لما بينا انه يدل على انه خلق

قبله خلقا آخر وأيضا فقوله بك آخذ وبك أعطي بك الثواب وبك العقاب خصه بهذه الاعراض وعندهم هو المبدع لكل ماسواه من العقول والنفوس البشرية والعناصر والمولدات فكيف يخصه باربعة أغراض وأيضا فقوله(لما خلقه قال له أقبل فاقبل)يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه وعندهم يمتنع ان يكون خلقه في زمان بل يمتنع ان يكون مخلوقا عندهم كما تقدم

﴿ الوجه الثامن ﴾ انهؤلاء سمعوا في الحديث ان أول ماخلق الله القلم وهذا الحديث معروف ليس مثل الأول رواه أبو داود في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس وغيره من الصحابة لكن السلف متنازعون هل المراد بذلك أول ماخلقه من هذا العالم الذي خلقه في ستة أيام كما قال (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وعلى هذا القول فالعرش كان مخلوقا قبل ذلك أوهو مخلوق قبل العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره والاحاديث الصحيحة تدل على القول الاول فقال هؤلاء ان ذلك الذي تسميه الفلاسفة العقل الأول هو القلم وهذا كثير في كلامهم وفي كلام صاحب جواهر القرآن وهو نوع من كلام القرامطة • قال في الجواهر واعلم ان القرآن والاخبار تشتمل على كثير من هذا الجنس فانظر الى قوله قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فان روح الأصبع القدرة على سرعة التقليب وانما قلب المؤمن بين لمة ملك ولمة شيطان هذا يهديه وهذا يغويه والله تعالى يقلب قلوب العباد كما تقلب أنت الاشياء باصبعيك وانظر كيف يشارك نسبة الملكين المسخرين الى الله تعالى أصبعك في روح الأصبعية وخالف في الصورة واستخرج من هذا قوله ان الله خلق آدم على صورته وسائر الايات والاحاديث الموهمة عند الجهلة للتشبيه والذكي يتنبه بمثال واحد والبليد لا يزيده التكثير الا تحيرا ومهما عرفت معني الاصبع امكنك الترقي الى القدم واليد واليمين والوجه والصورة وأخذت لجميعها أمرا روحانيا لا جسمانيا فتعلم ان روح القلم وحقيقته التي لا بد من تحقيقها اذا ذكرت حد القلم وهو الذي يكتب به وان كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فأخلق به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم وهذا القلم روحاني اذ وجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يعوزه الا قالبه وصورته وكون القلم من خشب أو قصب ليس من حقيقة القلم ولذلك لا يوجد في حده الحقيقي ولكل شيء حد وحقيقة هي روحه فاذا اهتديت الى الأرواح صرت

روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت وأهلت لموافقة الملأ الأعلى وحسن أولئك رفيقا ولا تستبعد ان يكون في القرآن اشارات من هذا الجنس فان كنت لاتقدر على مايقرع سمعك من هذا النمط مالم يسند التفسير الى الصحابة فان التقليد غالب عليك فانظر الى تفسير قوله تعالى على ماقاله المفسرون (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله) الآية وأنه كيف مثل العلم بالماء والقلوب بالأودية والينابيع والضلال بالزبد ثم نبهك في آخرها فقال كذلك يضرب الله الأمثال ويكفيك هذا القدر من هذا المعنى فلا تطيق اكثر منه * وبالجملة فاعلم ان كل مالا يحتمله فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذى لو كنت فى النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير * واعلم ان التأويل يجرى مجرى التعبير انتهى كلامه فهذا الكلام ونحوه من جنس كلام الفلاسفة القرامطة فيما اخبر الله به من أمور الايمان بالله واليوم الآخر يجعلون ذلك أمثالا مضروبة لتفهيم الرب والملائكة والمعاد وغير ذلك والكلام عليهم مبسوط في غير هذا الموضع * وصاحب الجواهر اكثرة نظره في كلامهم واستمداده منهم مزج فى كلامه كثيرا من كلامهم وان كان قد يكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه فى موضع آخر وفى أواخر كلامه قطع بان كلامهم لا يفيد علما ولا يقينا بل وكذلك قطع فى كلام المتكلمين وآخر ما اشتغل به النظر فى صحيح البخارى ومسلم ومات وهو مشتغل بذلك وانما المقصود هنا التنبيه على ماذكروه فان كثيرا اغتروا بهذا لانهم وجدوه في كلامه وحرمته عند المسلمين ليست مثل حرمة من لم يدخل في الفقه والتصوف دخوله ولهذا كثر فيه كلام أئمة طوائف الفقهاء والصوفية مثل أبى بكر الطرطوشى وأبى عبدالله المازرى المغربي وغيرهما من المالكية ومثل أبي الحسن المرغيانى وأبى البيان القرشىّ وأبي عمرو بن الصلاح وابن شكر وأولاد القشيرى وغيرهم من الشافعية ومثل أبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزى من الحنبلية مع ان هذين أقرب الى مذاهب النفاة من غيرهما من الحنبلية * وأما الحنفية فكلامهم فيه لون آخر وكانت قد جرت له قصة معروفة معهم ومع أصحاب الشافعية * وهذا الذى ذكره باطل من وجوه كثيرة * منها ان القلم اذا كان أول مخلوق وهو العقل عندهم لم يصح تفسيره بما ينقش العلم فى قلوب بنى ادم لان ذلك عندهم انما هو العقل الفعال وهو العاشر وأول مخلوق على زعمهم هو العقل الأول * الثانى ان

تسمية الملائكة التي يجعلونها هي العقول أقلام اذ تسمية بعضهم قلما شيء لا يعرف في كلام أحد من الامم لا حقيقة ولا مجازا اصلا فالتعبير بلفظ القلم عن ملك يكون عندهم قد أبدع هذا الوجود من أبطل الباطل * الثالث ان الذى في الحديث إن الله خلق القلم وأمره ان يكتب في اللوح قبل خلق بنى آدم بل في صحيح مسلم ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء فكيف يكون انما سمى قلما لانه ينقش العلوم في قلوب بنى آدم * الرابع ان خاصية القلم كونه يكتب به فاذا قدر ان خاصية شيء من الاشياء ان يكتب به أمكن تشبيهه بالقلم أما اذا كانت له أفعال عظيمة غير ذلك فليس تشبيهه بالقلم باولى من تشبيهه بغير ذلك والعقل عندهم قد صدرت عنه الجواهر والمواد والصور وما يقوم به النفوس والاجسام من جميع الاعراض كالحياة والعلم والقدرة والكلام والاكوان والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك فلأى شيء يسمى باسم عرض من الاعراض التى تصدر عنه دون ان يسمى بما تقتضيه سائر الاعراض بل والجواهر التى صدرت عنه وهو عندهم قد فاض الالواح التى يكتب فيها فهل يكون القلم مبدعا للوح وهل في الحديث ان اللوح تولد عن القلم أو مايشبه ذلك ولئن جاز تسمية هذا قلما فتسمية لسان الانسان قلما أقرب فانه جسم مستطيل مستدق الرأس يشبه القلم وهو اذا خاطب بالقلم نقش العلم في القلب وخاصيته هي التفهيم دون سائر الافعال وقد يقال للقلم أحد اللسانين فتسمية اللسان قلما أشبه وأنسب ومع هذا فلم يسمع ان النبي صلى الله عليه وسلم أو واحدا من الصحابة اراد بلفظ القلم اللسان كلسانه أو لسان الملك الذى نزل عليه فكيف اذا عبر به عما هو أبعد من ذلك * الخامس ان المسلمين يعلمون بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بالقلم ماتريده الفلاسفة بلفظ العقل السادس انه من الذى قال مايوجد في قلوب بنى آدم من العلم انما هو من فيض العقل الفعال الذى تقوله الفلاسفة فان دليل الفلاسفة على ذلك ضعيف بل باطل والكتب الالهية لم تخبر بذلك بل الاخبار الالهية تدل على تعدد مايلقي في قلوب بنى آدم وانه ليس ملكا واحدا بل ملائكة كثيرون وقد وكلت بهم أيضا الشياطين فامتنع أن يكون في الوجود مايلقي العلم في القلوب على ماذكروه * السابع ان ماذكروه في حد القلم ليس مستقيما اذ لو صح لصح تسمية كل من علم العلم قلما وان كان القلم لا يشترط في تسميته أن يكون من مادة مخصوصة فلا بد له من صورة من أي مادة كانت كما قال تعالى (ولو أن مافي الأرض من

شجرة اقلام) وقال تعالى (اذيلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) الثامن * قوله لكل شيء حد وحقيقة هي روحه وهو انما عني به مثلا كونه كاتبا كما جعل حقيقة القلم وحده كونه ينقش العلم وجعل هذا الحد والحقيقة موجودة في العقل ومعلوم بطلان هذا بالاضطرار فان حقيقة الجوهر الموجودة لا تكون مجرد كونه موصوفا بفعل منفصل عنه أومتصل به ولوقدر أن تلك الصفة توجد في حده لكانت فصلا تميزه عن غيره مع مشاركة غيره له في الجنس المشترك وذلك يمنع ثبوت الحقيقة لغيره أما أن يجعل هي الحد والحقيقة وحدها فهذا ظاهرا لبطلان (التاسع) انه قد ذكرنا ان للسلف في العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولين كما ذكر ذلك الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره* أحدهما ان القلم خلق أولا كما اطلق ذلك غير واحد وذلك هو الذي يفهم في الظاهر في كتب من صنف في الاوائل كالحافظ أبي عروبة بن أبي معشر الحراني وأبي القاسم الطبراني للحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن عبادة بن الصامت انه قال يابني انك لن تجد طعم الايمان حتى تعلم انما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أول ماخلق الله القلم فقال له اكتب فقال يارب وماذا اكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يابني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني* والثاني ان العرش خلق أولا قال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في مصنفه في الرد على الجهمية حدثنا محمد بن كثير العبدي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبوهاشم عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيأ فكان أول ماخلق الله القلم فامره أن يكتب ماهو كائن وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه ورواه أيضا أبو القاسم اللالكائي في كتابه في شرح أصول السنة من حديث يعلي عن سفيان عن أبي هاشم عن مجاهد قال قيل لابن عباس ان اناسا يقولون في القدر قال يكذبون بالكتاب لئن أخذت بشعر أحدهم لا نصونه أي لآخذن بناصيته ان الله كان على عرشه قبل ان يخلق شيئا فخلق القلم فكتب ماهو كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه وكذلك ذكر الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الاسماء والصفات لما ذكر بدأ الخلق فذكر حديث عبد الله بن عمرو عن عمران بن حصين وغيرهما وسنذكر هذين الحديثين ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث الاعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير

عن ابن عباس انه سئل عن قول الله تعالى وكان عرشه على الماء على أي شيء كان على الماء قال على متن الريح وروى حديث القاسم بن ابي بزه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اول شيء خلقه الله القلم وامره فكتب كل شيء يكون قال البيهقي ويروي ذلك عن عبادة بن الصامت مرفوعا قال البيهقي وانما اراد والله اعلم اول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش القلم وذلك بين في حديث عمران بن حصين ثم خلق السموات والارض وفي حديث ابن ظبيان عن ابن عباس موقوفا عليه ثم خلق النون فدحا الإرض عليها وروى باسناده الحديث المعروف عن وكيع عن الاعمش عن ابى ظبيان عن ابن عباس قال اول ماخلق الله عز وجل من شيء القلم فقال له اكتب فقال يارب وما اكتب قال اكتب القدر فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم الى قيام الساعة قال ثم خلق النون فدحا الارض عليها فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات واضطربت النون فمادت الارض فاثبتت بالجبال لتبجر على الارض الى يوم القيامة (قلت) حديث عمران بن حصين الذي ذكروه هو مارواه البخارى من غير وجه منها مارواه في كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم * قال ابو العالية استوي الى السماء ارتفع وقال مجاهد استوى علا على العرش وذكر من حديث ابي حمزة عن الاعمش عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال انى عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه قوم من بني تميم فقال اقبلوا البشري يابنى تميم فقالوا بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من اهل اليمن فقال اقبلوا البشرى ياأهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم فقالوا قبلنا جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الامر قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب في الذكر كل شيء ثم أتانى رجل فقال ياعمران أدرك ناقتك فقد ذهبت فانطلقت أطلبها فاذا السراب ينقطع دونها وأيم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم رواه البيهقي كما رواه محمد بن هارون الروياني في مسنده وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من حديث الثقات المتفق على ثقتهم عن ابى اسحاق الفزارى عن الاعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فعقلت ناقتى بالباب ثم دخلت فأتاه نفر من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يابنى تميم قالوا بشرتنا فأعطنا فجاءه نفر من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها اخوانكم من بنى تميم فقالوا قبلنا

يارسول الله أتيناك لنتفقه في الدين ونسألك عن أول هذا الامر كيف كان قال كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض قال ثم أتاني رجل فقال أدرك ناقتك قد ذهبت فخرجت فوجدتها ينقطع دونها السراب وأيم الله لوددت اني كنت تركتها ففي الحديث الصحيح بيان انه كتب في الذكر ما كتبه بعد ان كان عرشه على الماء وقبل أن يخلق السموات والارض وأما حديث عبد الله بن عمرو فقد رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن وهب أخبرني أبو هانئ الخولاني عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء ورواه مسلم أيضا من حديث حيوة ونافع بن يزيد كلاهما عن أبي هانئ الخولاني مثله غير انهما لم يذكرا وعرشه على الماء وقد رواه البيهقي من حديث حيوة بن شريح اخبرني أبو هانئ الخولاني انه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي انه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ورواه البيهقي أيضا من حديث ابن أبي مريم حدثنا الليث ونافع بن يزيد قالا حدثنا أبو هانئ عن أبي عبد الرحمن والحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ الله من المقادير أمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض وعرشه على الماء بخمسين الف سنة ففي هذا الحديث الصحيح ما في ذلك الحديث من أنه قدر المقادير وعرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض لكن بين فيه مقدار السبق وان ذلك قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقد ضبط هذه الزيادة الأمامان الفقيهان الليث بن سعد وعبد الله بن موهب فقوله في الحديث فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض عرشه على الماء بخمسين الف سنة يوافق حديث عبادة الذي في السنن انه لما خلق الله القلم قال له اكتب قال وما أكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة وكذلك في حديث ابن عباس وغيره وهذا يبين انما أمره حينئذ أن يكتب مقدار هذا الخلق الى قيام الساعة لم يكتب حينئذ ما يكون بعد ذلك وهذا يؤيد حجة من جعله أول المخلوقات من هذا الخلق الذي أمره بكتابته فانه سبحانه كتبه وقدره قبل أن يخلقه بخمسين الف سنة وبكل حال فهذه الاحاديث التي في الصحاح والسنن والمسانيد

والآثار التى عن الصحابة والتابعين تبين ان هذا القلم ليس مايدعيه هؤلاء انه الذى يسمونه العقل الاول أو الفعال فانه أمره أن يكتب فقط لا ان يفعل شيئا غير ذلك والعقل عندهم أبدع جميع الكائنات وأمره أن يكتب في الذكر وهو اللوح فيكون اللوح قد خلق قبل أن يكتب القلم شيأ اذ الكتابة لاتكون الا فى لوح وأيضا فانه أمره بالكتابة ففرغت تلك الكتابة كما قال فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض وعندهم القلم اذا فسروه بالعقل الذى ينقش العلوم فى قلوب بنى آدم كتابته دائمة كما احدث انسان كتب فى قلبه مايكتبه الى موته وكذلك ان فسروه بالعقل الاول فان كتابته دائمة وأيضا فانه كتب في الذكر المقادير قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعندهم ان العقل مقارن للسموات لم يتقدمها وأيضا فأخباره في الحديثين الصحيحين بما يوافق القرآن من ان العرش كان على الماء قبل أن يخلق السموات والارض وذكره فيهما ان التقدير وهو الكتابة بالقلم كان بين ذلك كما جاء عن الصحابة يبطل ان يكون العقل الاول هو أول المخلوقات وان سموه هم قلما بل يبطل ان يكون القلم الذى ذكره السلف أيضا مخلوقا قبل العرش وفى ذلك آثار متعددة قال عثمان بن سعيد حدثنا أبو عوانة عن أبى بشر عن مجاهد قال بدء الخلق العرش والماء وقال أيضا ثنا عبدالله بن صالح المصرى ثنا بن لهيعة ورشدين بن سعد عن أبى عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو قال لما أراد الله تبارك وتعالى أن يخلق شيئا اذ كان عرشه الماء واذ لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه وآثار ركامه فأخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فامر الدخان فعلا وسما فخلق منه السموات وخلق من الطين الارضين وخلق من الزبد الجبال وروى البيهق من حديث الاشيب ثنا أبو هلال محمد بن سليم ثنا خباب الاعرج قال كتب يزيد بن أبي مسلم الى جابر بن زيد يسأله عن بدء الخلق قال العرش والماء والقلم والله أعلم أى ذلك بدأ قبل وروى من حديث سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد قال بدأ الخلق العرش والماء والهواء وخلقت الارض من الماء وقال بدء الخلق يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء وخلق الاقوات ونبات الارض يوم الخميس وجمع الخلق يوم الجمعة وتهودت اليهود يوم السبت ويوم من الستة الايام كالف سنة مما تعدون وروى باسناده عن الشيباني عن عون ابن عبد الله عن أخيه عبيد الله عن أبى هريرة عن النبى صلي الله عليه وسلم قال ان فى الجمعة

ساعه لا يوافقها أحد يسأل الله فيها شيأ الا أعطاه اياه قال فقال عبد الله بن سلام ان الله ابتدأ الخلق فخلق الارض يوم الاحد ويوم الاثنين وخلق السموات يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وخلق الاقوات وما في الارض يوم الخميس الى صلاة العصر وهى مابين صلاة العصر الى أن تغرب الشمس والآثار فى هذا كثيرة وان كان قد تنوزع هل كان بدء خلق هـذا العالم يوم السبت أو يوم الاحد وقد روى في ابتداء يوم السبت حـديث رواه مسلم فالذى عليه الجمهور وعامة الاحاديث ان ابتـداءه يوم الاحـد فاذا ثبت بالنصوص الصحيحة ان العرش خلق أولا وان التقدير كان لهذا الخلق بطل أصـل حجتهم * ومما يوضح ذلك ما ذكره البخارى فى صحيحه في كتاب بدء الخلق فقال وروي عيسى عن رقبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سمعت عمر يقول قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما فاخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه فهو قد ذكر المبتدأ وجعل المنتهى دخول الدارين ومعلوم ان مايكون بعد ذلك من تفاصيل أحوال أهل الدارين لم يدخل في هذا فعلم انه أريد بهذا الخلق وذكر البخارى أيضا الحديث الذى في الصحيحين عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضي الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي فقوله لما قضى الله الخلق أي أكمله وأتمه كما قال (فقضاهن سبع سموات في يومين) ومعلوم ان المراد بالخلق هنا خلق هذا العالم لا خلق الدار الآخرة وهو الاعادة فانه قال سبحانه (وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيـده) وهذا كله يشهد لأن هذا الخلق هو المقدم على القلم كما تقدم فان قيل قد احتج طوائف من أهل السنة على ان القرآن غير مخلوق بهذه الآثار وهى قوله أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قالوا فبين انه أول مخلوق وان خاطبه بالكتابة ولو كان كلامه مخلوقا لكان يفتقر الى محل يقوم به ولكان كلامه مخلوقا قبل القلم فانه خلقه بكلامه قيل قد يقال حجتهم مستقيمة وان كان العرش قبله فان الذين يقولون القرآن مخلوق يقولون هو مخلوق من المخلوقات فى هذا العالم كسائر ما خلق فيه من الجواهر والاعراض وهو عند أكثرهم عرض خلقه قائما ببعض أجسام العالم كما يخلق أصوات الرياح ونحوها وعند بعضهم هو جسم وعلى التقديرين هو عندهم جزء من هذا العالم فاذا ثبت ان أول ما خلقه من هذا العالم القلم بطل أن يكون خلق قبله شيأ من هذا العالم

﴿ الوجه العاشر ﴾ ان النصوص والآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليـه وسلم وأصحابه

والتابعين متطابقة على مادل عليه القرآن من أن الله خلق السموات والارض فى ستة أيام وان كان العرش مخلوقا قبل ذلك وهذا أيضا متفق عليه بين أهل الملل كاليهود والنصارى وهو مذكور فى التوراة وغيرها كما ذكر في القرآن وبهذا شرع الله لاهل الملل اجتماع أهل المدينة في كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويتخذونه عيداً وجعل للسلمين يوم الجمعة الذى جمع فيه الخلق ففى الصحيحين واللفظ للبخاري عن أبي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد انهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم فاختلفوا فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة وحذيفة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الاحد فجاء الله بنا فهدانا ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد وكذلك هم لنا تبع يوم القيامة نحن الآخرون في أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق وفى لفظ المقضي بينهم وفى المسند عن أبي هريرة قال قيل للنبى صلى الله عليه وسلم لأي شئ سمى يوم الجمعة قال لأن فيها طبعت طينة أبيك آدم وفيها الصعقة والبعثة وفيها البطشة وفي آخر ثلاث ساعات منها ساعة من دعا الله فيها استجيب له وفي المسند أيضا عن سلمان الفارسى قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم أتدرى مايوم الجمعة قلت هو اليوم الذي جمع الله فيه أبوكم قال لكني أدري مايوم الجمعة لا يتطهر الرجل فيحسن طهوره ثم يأتي الجمعة فينصت حتى يقضى الامام صلاته الا كان كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة ما اجتنبت المقتلة وفى صحيح مسلم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة وفى السنن الثلاثة والمسند عن أويس بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فأكثروا علىّ من الصلاة فيه فان صلاتكم معروضة علىّ قالوا يارسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت أي يقولون قد بليت أي صرت رميما فقال ان الله عز وجل حرم على الارض أن تأكل أجساد الانبياء صلوات الله عليهم * ولما ثبت بهذه الاحاديث التي فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها ان آدم خلق يوم الجمعة وثبت انه آخر المخلوقات بلا

نزاع علم ان ابتداء الخلق كان يوم الاحد لان القرآن قد أخبر ان الخلق كان في ستة أيام وبهذا
النقل المتواتر مع شهادة ما عند أهل الكتاب على ذلك ه موافقة الاسماء وغير ذلك علم ضعف
الحديث المعارض لذلك مع انه في نفسه متعارض والحديث قد رواه من طريق ابن جريج أخبرني
اسماعيل بن أمية عن أيوب بن أبي خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة
قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال
يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء
وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم يوم الجمعة بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق من
آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل فهذا الحديث قد بين ما يوافق سائر
الاحاديث من ان آدم خلق يوم الجمعة وانه خلق آخر الخلق ومعلوم بنصوص القرآن ان الخلق
كان في ستة أيام وذلك يدل على ماوقع فيه من الوهم بذكر الخلق يوم السبت والمقصود هنا انه
من المعلوم ان الأسبوع ليس له حدّ موجود في السماء كما يوجد في اليوم والليلة والشهر بل انما
يعد عداً لان الله خلق هذا الخلق في ستة أيام ثم استوى على العرش فانتشرت أيام الأسبوع
في العالم من جهة أخبار الانبياء ولم يعلم ذلك الا من أخذ عنهم ولهذا كانت الامم الذين لم يتلقوا
ذلك ليس لايام الأسبوع في لغتهم ذكر بحال كالترك والبربر واذا نطقوا بها نطقوا بلغة الفرس
مثلا أو العرب فكان في هذا الاجتماع العام حفظ لايام الاسبوع وفيه تذكير بالاسبوع الاول
الذي خلق الله فيه الخلق ومعلوم ان هذا الاجتماع والاخبار بالخلق في ستة أيام معلوم بالاضطرار
من دين أهل الملل وهؤلاء عندهم ان هذه السموات ما زالت هكذا ولا تزال هكذا متحركة
على هذا الوجه من الازل الى الابد ولا يزال العقل الاول أو الفعال الذي يسموه بالقلم هذا أو
هذا مقارنا لها وليس عندهم قيامة تنشق فيها السموات وتنفطر ويستحيل عندهم أن تكون
السموات مسبوقة سبقا زمانيا بشئ من الاشياء لا بربها ولا بعرشه ولا بغير ذلك فضلا عن أن
تكون مسبوقة بتقدير مقاديرها بخمسين الف سنة فهل يمكن أن يكون ما أخبر به الانبياء مطابقا
لقولهم وان يكون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أراد بما أخبر به ما يريده هؤلاء بما يذكرونه من
فلسفتهم هذا مما يعلم كل من فهم الكلامين انه باطل بالاضطرار وان الكلامين متنافيان قطعا
وان كان في بعض ما يقولونه ما هو موافق لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا لا بد

منه في كلام كل طائفة بل نحن نعلم بالاضطرار ان اليهود والنصاري كفار في دين الاسلام ونعلم بالاضطرار انهم أكثر موافقة لما أخبر به الرسول مما أمر به من هؤلاء فكيف يمكن دعوى موافقة هؤلاء له بل هذا من أعظم الجهل والنفاق والمنافقون في الدرك الاسفل من النار وإن كان قد تحقق بعض الكفر والنفاق على بعض المؤمنين ويغفر الله له اذا كان مؤمنا إيمانا صحيحا مع جهله ببعض ما أخبر به الرسول وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم عن معمر قال قال الزهري ألا أحدثك بحديثين عجيبين قال الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال أسرف رجل على نفسه فلما حضره الموت أوصي بنيه فقال اذا أنا مت فاحرقوني ثم اسحقوني ثم اذروني في الريح في البحر فوالله لئن قدر عليّ ربي ليعذبني عذابا ماعذبه أحداً قال ففعلوا ذلك فقال الله للأرض أدّ ما أخذت فاذاهو قائم فقال له ما حملك على ما صنعت قال خشيتك يارب أو قال مخافتك فغفر له بذلك وقال الزهري وحدثني حميد عن أبي هريرة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت قال الزهري ذلك لئلا يتكل رجل ولا ييأس رجل وهو في الصحيح أيضا من حديث مالك وغيره عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله اذا أنا مت فحرقوني ثم اذروا نصفي في البر ونصفي في البحر فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابا لايعذبه أحداً من العالمين فلما مات فعلوا ماأمرهم فأمر الله البر فجمع مافيه وأمر البحر فجمع مافيه ثم قال لم فعلت هذا قال من خشيتك يارب وأنت أعلم فغفر الله له وقد بسطنا الكلام على هذا الحديث في مسئلة التكفير وما فيها من اضطراب الناس في غير هذا الموضع وبينا ان من تأول قوله في هذا الحديث قدر بمعني ضيق أو بمعنى قضى فلم يصب مقصود الحديث وبينا ان المؤمن الذى لاريب في إيمانه قد يخطيء في بعض الامور العلمية الاعتقادية فيغفر له كما يغفر له مايخطيء فيه من الأمور العملية وان حكم الوعيد على الكفر لايثبت في حق الشخص المعين حتي تقوم عليه حجة الله التى بعث بها رسله كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وان الامكنة والازمنة التى تفتر فيها النبوة لايكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة حتى أنكر ماجاءت به خطأ كما يكون حكمه في الامكنة والأزمنة التى ظهرت فيها آثار النبوة

وذكرنا حديث حذيفة الذي فيه يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صوما ولا حجاً الا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولان أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله الا الله فقيل لحذيفة مايغني عنهم قول لا إله الا الله وهم لا يعرفون صلاة ولا زكاة ولا صوما ولا حجا قال تنجيهم من النار تنجيهم من النار وذكرنا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا دعاء قد استجابه الله كما ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة وابن عباس ففي صحيح مسلم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال لما أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله مافي السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير) فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الاعمال مانطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون * كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) قال نعم (ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا) قال نعم (ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) قال نعم وفي صحيح مسلم أيضا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) قال قد فعلت (ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) قال قد فعلت (ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) قد فعلت

﴿ الوجه الحادى عشر ﴾ قوله لا تستبعد ان يكون في القرآن اشارات من هذا الجنس. ان أراد أن مثل هذه الاشارة تكون هى معنى الكلام ومقصوده فهذا تحريف الكلم عن مواضعه والحاد فى آيات الله من جنس ضلال القرامطة وأمثالهم من الملاحدة وان أراد ان الآية مع دلالتها على المعنى الذي يدل عليه لفظها قد يكون فيها اشارة الى معنى آخر يناسبه فهذا هو القياس والاعتبار فالذى تريده الصوفية بالاشارة هو الذى يريده الفقهاء بالقياس والاعتبار وهذا صحيح اذا روعيت شروطه عند أكثر العلماء ومعلوم ان مراده هنا هو القسم الاول فهو من جنس كلام القرامطة الملاحدة وأما ما استشهد به من قوله تعالى (أنزل من السماء ماء) فيقال لا خلاف بين المسلمين ان في القرآن أمثالا فى هذه الآية وفى غيرها بل يقال فيه أكثر من أربعين مثلا ومعلوم ان المثل ليس هو الممثل به بل يشبهه من جهة المعنى المشترك وهذا شأن كل قياس وتمثيل واعتبار كما في قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وقوله (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله) الآية وقوله (فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية وأمثال ذلك وقوله (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) الآية وهذه الآية وهى قوله (أنزل من السماء ماء) هى أيضا على ظاهرها كسائر الآيات مع تضمنها للمثل المذكور فانه سبحانه قال (أنزل من السماء ماء) وهو على ظاهره وهو الماء المعروف فانه أخبر بانزاله ثم أخبر بعد ذلك بالزبد الذى يخرج مما يوقد عليه النار ابتغاء حلية أو متاع ثم قال بعد ذلك ﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل ﴾ فلما ذكر المثل والتشبيه وهذا من الامثال الذى قال فى آخرها ﴿ كذلك يضرب الله الامثال ﴾ فقد صرح فيها بانه يضرب الامثال كما ضرب هذا المثل وقد بين سبحانه الاصل المشبه به ثم ذكر المشبه فانطبق الكلام على حقيقته وظاهره ومن توهم انه أراد مجرد العلم كما توهمه المتوهم فقد غلط لكنه أراد به أولا هذا الماء وجعله مثلا مضروبا للعلم كما فى الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصابت منها طائفة أخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به فهذا الحديث مثل الآية

كلاهما يبين فيه المثل والممثل به وهل يجوز أن يراد بالكلام ما مثل به ولا يراد به عين المسمى باللفظ من غير دلالة ينصبها على ذلك ومعلوم ان هذا من جنس الاستعارة والتشبيه فهل يحمل اللفظ على ذلك بمجرده وإن ساغ ذلك ساغ أن يقال (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) انه علي ابن أبي طالب وغيره ويقال في اللؤلؤ والمرجان إنهما الحسن والحسين لان هذا مات مسموما وهذا مات مقتولا وأمثال ذلك من تأويلات القرامطة الذين يحملون اللفظ على غير مسماه المعروف بمجرد شبه بينهما من غير دلالة بل ولا استعمال لذلك اللفظ في ذلك المعنى الثاني في اللغة

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ قوله وان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير يتضمن أصلين فاسدين ليسا من أصول المسلمين بل من أصول الفلاسفة الضالة وهي أن ما يخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء من أمور الغيب انما هو من جنس المنامات التي يراها الناس فان النائم تضرب له الامثال في منامه بنوع يشابه تأويل الرؤيا ولهذا كان مدار تأويل الرؤيا على معرفة القياس والاعتبار والرؤيا الصادقة وان كانت جزأ من ستة وأربعين جزأ من أجزاء النبوة وفي الصحيحين كان أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح فرؤيا الانبياء كما قال ابن عباس وحي وقد لا تحتاج الى تعبير كما رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده فأصبح يريد أن يذبحه حتى فداه الله وهذا قول المسلمين واليهود والنصارى خلاف ما يزعمه بعض الملاحدة كصاحب النصوص من أن رؤياه كان تعبيرها ذبح الكبش وأن ابراهيم غلط في ذلك فلم يعرف تعبير الرؤيا حتى فداه ربه من وهم ابراهيم ما هو فداء في نفس الامر وأنه قال ان هذا لهو البلاء المبين أي الاختبار المبين أي الظاهر يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير قال فتغفل ابراهيم فما وفى الموطن حقه ومعلوم عند كل مسلم أن هذا ليس من أقوال من يؤمن بالرسل ويقدر قدرهم لا سيما ابراهيم الخليل خير البرية بعد محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح أنه خير البرية ورواه مسلم في صحيحه وهو الامة أي القدوة لجميع المؤمنين بعده وهو الذي جعله الله للناس إماما واتخذه خليلا وقد قال (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا

واتخذ الله ابراهيم خليلا) بل من رؤيا المؤمنين مايكون مطابقا للظاهر لايحتاج الى تأويل فاذا
كان فى رؤيا المؤمنين والانبياء مالا يحتاج الى تعبير بل يكون المرئي فى المنام هو الموجود فى
اليقظة فكيف يكون القرآن كلام الله الذى أنزله بلسان عربي مبين وجعل هدى وبيانا مشتملا
على ماهو من جنس أحاديث الرؤيا المفتقرة الى التعبير ثم كيف يكون ذلك والرسول صلى الله
عليه وسلم ثم الصحابة والتابعون لم يتأولوا القرآن ولم يعبروه بمايخالف مقتضاه ودلالته كما كانوا
كثيرا مايعبرون الرؤيا بما يخالف الظاهر المعروف منها والحقائق المخبر بها الظاهرة المعروفة
فى القرآن من أمر اليوم الآخر ونعوت الربوبية وان كانت ليست مماثلة في الحقيقة الحقائق
الموجودة فى الدنيا كما قال ابن عباس ليس فى الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء رويناه من
حديث وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس فذلك لايقضى أن يكون الكلام دل
عليها بطريق الحقيقة بل لايمنع أن تكون هى الاسماء المذكورة فى القرآن أحق من مسميات
الدنيا حتي يقال ان دلالتها على مدلولها لاحقيقة له الامايدل عليه بطريق التعبير كالرؤيا اذ من
المعلوم أن مارآه يوسف من سجود القمرين والكواكب ورؤيا الملك من البقر والسنبل لم يكن
موجودا فى الخارج وانما هو فى نفسه ومدلوله فى الخارج سجود أبويه وإخوته وسنين
الخصب والجدب فهل يقول من يؤمن بالله ورسله انما أخبر به الرسول من صفات ربه وصفات
الملائكة واليوم الآخر وغير ذلك انما هي أمور ذهنية لاوجود لها فى الخارج بل لها تعبير كالرؤيا
وهل هذا إلا نسبة الرسل الى الكذب الصريح فان الخبر الذى يقوله الرائي لوأطلقه ولم يقل
فى المنام وأراد به تأويل الرؤيا لكان كاذبا باتفاق العقلاء فلو قال مخبرا سجدلى الشمس والقمر
والكواكب ولم يقل فى المنام أوقال رأيت بقرا سمانا يأكلهن سبع عجاف ولم يقل فى المنام لكان كاذبا
وكذبه جميع الناس اذ اللفظ لايدل على ذلك لاحقيقة ولامجازا ولوكان مجازا لم يجز ذكره الابقرينة
تبين المراد واذا قال رأيت هذا فى المنام كان مصدقا في انه رأى فى المنام كذلك وان لم يكن
تأويله فى اليقظة كذلك لعلم الناس أن مايرى في المنام لا يجب أن يكون هو التأويل في اليقظة
بل يكون مشابها له من بعض الوجوه ولم يقل أحد من الامم إن مجرد المشابهة التى بين المرئى
في المنام وبين تأويل الرؤيا تكفي في استعمال اللفظ على وجه الاستعارة بل لو تخاطب الناس
بمثل هذا لم يفهم أحد ماأراده غيره وللاستعارة والتشبيه حدود معروفة في الخطاب وأما الرؤيا

وتأويلها فباب لا ينضبط له حد وقد يكون تأويلها لا يشبهها الا بوجه بعيد لا يهتدي له الاحذاق المعبرين ولا ريب أن هذا الذي ذكره هو من أصول الفلاسفة القرامطة الباطنية في ردهم ما أخبر به الرسول من المعاد وغيره الى أمثال مضروبة لكن أهل الملل يعلمون بالاضطرار أن هذا باطل وأن هذا نسبة للانبياء الى الكذب الصريح ويعلمون بالاضرار أن الرسل لم تقصد مجرد مايذكرونه ثم من المعلوم أن الرؤيا ان لم يعلم تعبيرها لم يكن فيها فائدة قد يضل الرائي اذا حملها على ظاهرها فاذا كان القرآن ونحوه كذلك لابد له من مثل هذا التعبير وهو التاويل عند هؤلاء القرامطة فأحق الناس بمعرفة ذلك الصحابة ولا بد أن ينبه الرسول ولو لخواصهم بل يجب أن يبين أيضا لعوامهم والا كان ذلك اضلالا لهم ودعاء لهم الى العقائد الفاسدة ومن المعلوم بالتواتر علما ضروريا لمن له خبرة متوسطة بأحوال الصحابة أنهم كانوا أعظم الخلق منافاة لمثل هذه التحريفات التي يسمونها التعبير والتأويل خاصتهم وعامتهم وأن جميع ماينقل عنهم مما يخالف الظاهر المعروف فهو كذب مفتري مثل ما يزعم أهل البطاقة والجفر ونحو ذلك مما يدعونه من العلوم الباطنة المنقولة عن علي كرم الله وجهه وأهل البيت رضي الله عنهم وقد ثبت بالاحاديث الصحيحة الثابتة عن علي رضي الله عنه المتلقاة بالقبول ما يكذب ذلك كقوله لما قيل له هل عهد اليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا لم يعهده الى الناس فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فيهما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة فكان فيها العقل يعني عقل القتيل وهو أسنان الديات وفيها افتكاك الأسير وفيها لا يقتل مسلم بكافر وكذلك في الصحيح عنه أنه قال ماعندنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب نقرؤه الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة * وفيها المدينة حرام مابين عير الى ثور من أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين * ونحو ماتقدم ومثل هذا عن علي رضي الله عنه وكذلك مايذكره بعض الناس عن عمر أنه قال (كان النبي صلي الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما) فان هذا كذب باتفاق أهل المعرفة لم يروه أحد منهم لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا يذكره الا من هو أجهل خلق الله باحوال الصحابة رضي الله عنهم وان كان في من يذكره من ينتسب الي التحقيق والتوحيد والعرفان وأما حديث أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين أما أحدهما فبثثته فيكم وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم فهذا صحيح

لكن الذي كان في الجراب الآخر انما هو الاخبار عن الفتن التي تكون في الامة كما قال ابن عمر لو حدثكم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم وتخربون بيت ربكم وتفعلون كذا وكذا لقلتم كذب أبو هريرة ولم يكن في الجراب باتفاق العلماء مايدعيه هؤلاء ولا كان أبو هريرة عندهم من الخواص الذي ينفرد بعلم أسرارهم وحقائقهم وانما الذي يذكر عنه أنه صاحب السر الذى لايعلمه غيره هو وحذيفة وكان ذلك السر معرفته بأعيان المنافقين وكان أحفظهم لاحاديث الفتن لالأنه خص بعلمها بل لانه اعتنى بها كما ثبت ذلك عنه ثم كيف يصح أن يكون القرآن بمنزلة أحاديث الرؤيا هذا . والقرآن موصوف بانه هدى وبيان للناس وأن على الرسول البلاغ المبين وأي بيان أو بلاغ مبين فيما هو من جنس الرؤيا التي لها تعبير ولم يخبر بتعبيره ومن المعلوم أن هذه الاحاديث النبوية المتواترة وآثار الصحابة والتابعين كلها توافق مايفهم من القرآن وتمنع أن يكون المراد مايراد بالرؤيا من التعبير ثم هل يقول مؤمن عاقل ان الشمس والقمر والنجوم في قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تاويلها من جنس تاويل قول يوسف رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وان السنبل في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل من جنس السنبلة فى قول الملك سبع سنبلات خضر وان البقر فى قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وفى قوله ومن البقر اثنين قل آلذكرين كالبقر فى قول الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وان المراد بالخمر في قوله انما الخمر والميسر كالمراد بالخمر فى قول أحد صاحبي السجن اني أراني أعصر خمرا وأمثال ذلك ولكن من زعم أن مارآه الخليل من الكواكب والقمر والشمس هي اشارات الى أمور من هذا الجنس كالنفس والعقل لم ينكر أن يقول مايشابه هذا ومن طرد هذا القياس جعل المراد بالصلاة معرفة أسرارهم. والمراد بالصوم كتمان أسرارهم .والمراد بالحج قصد شيوخهم المقدسين. وبيدا أبى لهب أبابكر وعمر وباللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين وبعلمت نفس ماقدمت وأخرت علم جبرائيل بتقديم محمد وتأخير علي. وبأئمة الكفر طلحة والزبير. وبلئن أشركت ليحبطن عملك لئن أشركت بين أبي بكر وعلي فى الولاية. ونحو ذلك من تأويلات القرامطة فانهم أئمة هذا التأويل الذين كانوا به أضل الناس عن سواء السبيل وهو في الأصل انما صدر عن زنادقة منافقين أرادوا التلبيس به على جهال المسلمين فوافقوهم فى الظاهر وخالفوهم في الباطن إذا لقوا

الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن الله يستهزيء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون وذكر مثل هذا طويل ليس هذا موضع استقصائه *الاصل الثاني من الاصلين الفاسدين كون روح العبد تطالع اللوح المحفوظ فان هذا هو قول هؤلاء المتفلسفة القرامطة إن اللوح المحفوظ هو العقل الفعال أو النفس الكلية وذلك ملك من الملائكة وان حوادث الوجود منتقشة فيه فان اتصلت به النفس الناطقة فاضت عليها وكل من علم ماجاء به الرسل يعلم بالاضطرار أن مراده باللوح المحفوظ ليس هو هذا ولا اللوح المحفوظ ملك من الملائكة باتفاق المسلمين بل قد أخبر الله أنه قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون *لا يمسه الا المطهرون) كما قال في الآية الاخرى (فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وقال (وكل شيء أحصيناه في امام مبين) وقال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون) وقال (ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء) على أصح القولين وقال (ألم تعلم أن الله يعلم مافي السماء والارض ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير) وقال (ماأصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) ولم يقل أحد من علماء المسلمين ان أرواح كل من رأى مناما تطلع على اللوح المحفوظ بل قد جاء في الحديث أنه لا ينظر فيه غير الله عز وجل فى حديث أبى الدرداء ثم اللوح المحفوظ فوق السموات والنفس والعقل اللذان يذكرونهما متصلتان بفلك القمر دون مافوقهما من العقول والنفوس *وقوله ان كنت لا تقوى على احتمال مايقرع سمعك من هذا النمط مالم تسند التفسير للصحابة فان التقليد غالب عليك *يقال له انما لم أحتمل هذا النمط لاني أعلم بالاضطرار أنه باطل وان الله لم يرده فردّي للقرمطة فى السمعيات كردي للسفسطة في العقليات وذلك كردي لكل قول أعلم بالاضطرار انه كذب وباطل ولو نقل مثل هذا النمط عن أحد من الصحابة والتابعين لعلمت انه كذب عليهم ولهذا تجد القرامطة ينقلون هذا عن علي عليه السلام ويدعون ان هذا العلم الباطن المخالف لما علم من الظاهر مأخوذ عنه ثم لم يستفيدوا بهذا النقل عن على رضى الله عنه عند المسلمين الا زيادة كذب وخزى فان المسلمين يعلمون بالاضطرار ان

عليا لا يقول مثل هذا واهل العلم منهم قد علموا بالنقول الصحيحة الثابتة عن علي ما يبين كذب هذا ويبين ان هذا من ادعى على عليّ انه كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم خصه به فقد كذب كما هو مبسوط فى غير هذا الموضع وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير من المتصوفة كما دخل في كلام المتكلمة وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب حقائق التفسير قطعة من هـذا الجنس عن جعفر الصادق رضي الله عنه. واهل العلم بجعفر وأحواله يعلمون قطعا ان ذلك مكذوب على جعفر كما كذب عليه الناقلون عنه الجدول في الهلال وكتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء والرعود والبروق ونحو ذلك مما هو من كلام أهل النجوم والفلسفة ينقلونه عن جعفر وأهل العلم بحاله يعلمون ان هذا كله كذب عليه بل أعجب من ذلك ظن طوائف ان كتاب رسائل اخوان الصفا هو عن جعفر الصادق وهذا الكتاب هو أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فينسبون ذلك اليه ليجعلوا ذلك ميراثا عن أهل البيت وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فانه لا نزاع بين العقلاء ان رسائل اخوان الصفا انما صنفت بعد المائة الثالثة فى دولة بنى بويه قريبا من بناء القاهرة وقد ذكر أبو حيان التوحيدى فى كتاب المتاع والمؤانسة من كلام أبي الفرج بن طراز مع بعض واضعيها ومناظرته لهم ومن كلام أبي سليمان المنطقي فيهم وغير ذلك ما يتبين به بعض الحال وفيها نفسها بيان انها صنعت بعد ان استولى النصارى على سواحل الشام ومن المعلوم بالتواتر ان استيلائهم على سواحل الشام كان بعد المائة الثالثة وجعفر رضى الله عنه توفى سنة ثمان وأربعين ومائة قبل وضع هذه الرسائل بنحو مائتى سنة فهذا وأمثاله يبين ان نقل مثل هذه التحريفات التى قد سماها تأويلا وتعبيرا عن الصحابة وأهل البيت والمشايخ لا يزيدها عند أهل العلم والايمان الا علما بكذب منتحلها وعلما بجهلهم وضلالهم فلا يظن ان مجرد النقل والرواية ينفق الباطل عند أهل العلم والايمان كما قد ينفق عليه وعلى أمثاله من النقول الباطلة مالا يعلمه الا الله لقلة علمهم بالحديث والآثار وأحوال السلف وعلومهم كما ينفق عليهم من المعقولات الفاسدة مالا يعلمه الا الله تعالى فان أهل العلم والايمان مؤيدون بصحيح المنقول وصريح المعقول* وأما التفسير الثابت عن الصحابة والتابعين فذلك انما قبلوه لانهم قد علموا ان الصحابة بلغوا عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظ القرآن ومعانيه جميعا كما ثبت ذلك عنهم مع ان هذا مما يعلم بالضرورة من عادتهم فان الرجل

لو صنف كتاب علم في طب أو حساب أو غير ذلك وحفظه تلامذته لكان يعلم بالاضطرار ان هممهم تشوف الى فهم كلامه ومعرفة مراده وان بمجرد حفظ الحروف لا تكتفى به القلوب فكيف بكتاب الله الذى أمر ببيانه لهم وهو عصمتهم وهداهم وبه فرق الله بين الحق والباطل والهدى والضلال والرشاد والغي وقد أمرهم بالايمان بما أخبر به فيه والعمل بما فيه وهم يتلقونه شيئا بعد شئ كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) الآية وقال تعالى (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وهل يتوهم عاقل انهم كانوا انما يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم ولاما يقرؤنه ولا تشتاق نفوسهم الى فهم هذا القول ولا يسألونه عن ذلك ولا يبتدئ هو ببيانه لهم هذا مما يعلم بطلانه أعظم مما يعلم بطلان كتمانهم ما تتوفر الهمم والدواعى على نقله ومن زعم انه لم يبين لهم معاني القرآن أو انه بينها وكتموها عن التابعين فهو بمنزلة من زعم انه بين لهم النص على علي وشيأ آخر من الشرائع والواجبات وانهم كتموا ذلك أو انه لم يبين لهم معني الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك مما يزعم القرامطة ان له باطنا يخالف الظاهر كما يقولون ان الصلاة معرفة أسرارهم والصيام كتمان أسرارهم والحج زيارة شيوخهم وهو نظير قولهم ان أبا بكر وعمر كانا منافقين قصدهما اهلاك الرسول وان أبا لهب أقامهما لذلك وانهما يدا أبي لهب وهو المراد في زعمهم بقوله (تبت يدا أبي لهب وتب) وقولهم ان الاشراك الذي قال الله (لئن أشركت ليحبطن عملك) هو اشراك أبي بكر وعلي في الولاية وان الله أمره باخلاص الولاية لعلي دون أبي بكر وقال لئن أشركت بينهما ليحبطن عملك ونحو ذلك من تفسير القرامطة فقولنا بتفسير الصحابة والتابعين لعلمنا بأنهم بلغوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم مالم يصل الينا الا بطريقهم وانهم علموا معنى ما أنزل الله على رسوله تلقيا عن الرسول فيمتنع أن يكون نحن علمنا من القرآن ما يناقض ما علموه فان ذلك يوجب أن نكون نحن مصيبين فى فهم القرآن وهم مخطؤن وهذا يعلم بطلانه ضرورة عادة وشرعا

﴿ الوجه الثانى من الحادى عشر ﴾ ان أبا حامد فى كتاب (التفرقة بين الايمان والزندقة) مع انه قد توسع فيه في تأويلات المحرفين غاية التوسع وذكر فيه من الأمور ما قد بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع جزم بكفر هؤلاء كما جزم بسائر علماء المسلمين كما جزم بكفرهم فى

التهافت وغيره ورد أيضا التأويلات التي ذكرها في مشكاة الانوار وغيره فقال (فصل) من الناس من يبادر الى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع ولا ينبغي أن يبادر الى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فان كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا نكفره وذلك كقول بعض الصوفية ان المراد برؤية الخليل الكوكب والقمر والشمس وقوله هذا ربي غير ظاهرها بل هي جواهر روحانية ملكية ونورانيتها عقلية لا حسية ولها درجات متفاوتة في الكمال نسبة ما بينها من التفاوت نسبة ما بين الكوكب والقمر والشمس ويستدل عليه بأن الخليل أجل من أن يعتقد في جسم انه الاله حتى يحتاج الى أن يشاهد أفوله أفترى انه لو لم يأفل أكان يتخذه إلها ولم يعرف استحالة الالهية من حيث كونه جسما مقدرا واستدل بانه كيف يمكن أن يكون أول ما رأى الكوكب والشمس هي الاظهر وهي أول ما تبدو واستدل بأن الله قال أولا (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) ثم حكى هذا القول فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت وهذه دلالات ظنية وليست براهين قاطعة *أما قوله هو أجل من ذلك فقد قيل انه كان صبيا لما جرى له ذلك ولا يبعد أن يخطر لمن سيكون نبيا في صباه مثل هذا الخاطر ثم يتجاوزه على قرب ولا يبعد أن تكون دلالة الأفول على الحدوث عنده أظهر من دلالة التقدر والجسمية وأما رؤية الكوكب أولا فقد روي انه كان في صباه محبوسا في غار وانما خرج بالليل وأما قوله أولا وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات فيجوز أن يكون الله قد ذكر حال نهايته ثم رجع الى حال بدايته فهذه وأمثالها ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه فهذا جنس تأويلهم وقد تأولوا في العصا والنعلين في قوله تعالى لموسى (إخلع نعليك) وقوله تعالى (وألق ما في يمينك) ولعل الظن في مثل هذه الامور التي لا تتعلق بأصول الاعتقاد تجرى مجرى البرهان في أصول الاعتقاد فلا يكفر فيه ولا يبدع نعم ان كان فتح هذا الباب يؤدي الى تشويش قلوب العوام فيبدع فيه صاحبه في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره ويقرب منه قول بعض الباطنية ان عجل السامري مؤول اذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل يعلم ان المتخذ من الذهب لا يكون إلها وهذا أيضا ظن إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس اليه كعبدة الاوثان وكونه نادرا لا يورث يقينا* قال فأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر حشر الاجساد وينكر العقوبات الحسية

في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا إذ لا برهان على استحالة ردّ الارواح الى الاجساد وردّ ذلك عظيم الضرر فى الدين ويجب تكفير من قال منهم ان الله عزّ وجل لا يعلم الا نفسه أو لا يعلم الا الكليات فأما الامور الجزئية المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها لان ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التأويل إذ أدلة القرآن والاخبار على تفهيم حشر الاجساد وتفهيم علم الله تعالى بكل مايجرى على الانسان مجاوزة حدّا لا يقبل التأويل وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل ولكن قالوا لما كان صلاح الخلق فى أن يعتقدوا حشر الاجساد لقصور عقولهم عن فهم المعاد العقلي وكان صلاحهم فى أن يعتقدوا ان الله عالم بما يجرى عليهم ورقيب عليهم ليورث ذلك رهبة ورغبة في قلوبهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب من أصلح غيره فقال مافيه صلاحه وان لم يكن كما قاله * وهذا القول باطل قطعا لانه تصريح بالتكذيب ثم طلب عذرا فى أنه لم يكن كذبا ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففى الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب وهذه أول درجات الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فان المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج الفلاسفة الا في هذا الامر الواحد وهو ان المعتزلى لا يجوز الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل هذا العذر بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافه والفلسفى لا تقتصر مجاوزته للظواهر على مايقبل التأويل على قرب أو بعد وأما الزندقة المطلقة فهو أن ينكر أصل المعاد عقليا وحسيا وينكر الصانع للعالم أصلا ورأسا * وأما اثبات المعاد بنوع عقلى مع نفى الآلام واللذات الحسية واثبات الصانع مع نفى علمه بتفاصيل الامور فهى زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الانبياء فظاهر ظني والعلم عند الله تعالى أن هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهى فرقة هذا لفظ الحديث فى بعض الروايات ولفظ الحديث يدل على أنه اراد الزنادقة من أمته اذ قال ستفترق أمتى ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون أن الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجودا بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذاً لا معنى

لزندقة هذه الامة الاماذكرناه (قلت) اما الحديث فلا أصل له بل موضوع كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمساند عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أنه قال ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار وروي عنه أنه قال هي الجماعة وفي حديث آخر هي من كان على مثل ماأنا عليه اليوم وأصحابي وأيضا فلفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي معرب أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وعرّب وقد تكلم به السلف والائمة في توبة الزنديق ونحو ذلك فاما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر وان كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أونصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع والنبوة أوللنبوية فقط أو لنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين ولهذا كان هؤلاء مع تظاهرهم بالاسلام قد يكونون أسوأ حالا من الكافر المظهر كفره من اليهود والنصارى مثلا كما قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا * الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين * وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيما) ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين والاقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفعهم في الآخرة اذ لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق أئمة المسلمين * وبهذا يظهر ضعف ماذكره من أنه لا معنى لزندقة هذه الامة الاماذكره من الزندقة المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقة في هذه الامة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما يذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن لفظ الزنديق واردا في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وقد قال تعالى (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبايمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيءٌ قدير) وقال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم بشرا كم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم * يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا

نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور* فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير) وقال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون* وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم) وقال تعالى (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا* الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا * ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) وفي القرآن من ذكر المنافقين في عامة السور المدنية كالبقرة والنساء والتوبة وغيرها مالا يمكن استقصاؤه هنا بل جميع من بلغته دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق هو كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله وصف الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فانزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين. فقال تعالى (ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا ومايخدعون الا أنفسهم ومايشعرون * في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون الى قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن) وبالجملة فقد ذكر الله من أمور المنافقين في السور المدنية كما أومأنا اليه كسورة البقرة والنساء والتوبة والاحزاب والفتح وغيرها مايطول ذكره وعامة مايوجد النفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض كان منافقا زنديقا وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤس القرامطة والخرمية وأمثالهم ولاريب أنهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم وأما تكفير من لم يكن منافقا فهذا فيه تفصيل قد بسطناه في غير هذا الموضع وبينا الفرق بين من قامت عليه الحجة النبوية التي يكفر تاركها وبين المخطيء المجتهد في اتباع الرسول اذا اقتضي خطؤه نفي بعض ما أثبته أواثبات بعض مانفاه حتى نفس المقالة الواحدة يكفر بتكذيبها من قامت عليه

الحجة دون من لم تقم كالذى قال اذا مت فاسحقوني ثم اذروني في اليم فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابا ماعذبه أحدا من العالمين فان الايمان بقدرة الله على كل شيء ومعاد الابدان من أصول الايمان ومع هذا فهذا لما كان مؤمنا بالله وأمره ونهيه وكان ايمانه بالقدرة والمعاد مجملا فظن ان تحريقه يمنع ذلك فعل ذلك ومعلوم انه لوكان قد بلغه من العلم ان الله يعيده وان حرق كما بلغه انه يعيد الابدان لم يفعل ذلك وقد بسطنا الكلام فى مقالات الناس في التكفير وبيان الصواب في غير هذا الموضع والمقصود ان أبا حامد ذكر هنا ان هذه التأويلات التى أشار اليها فى مشكاة الانوار لم يقم دليل قاطع يقتضيها وتكلم فى تبديع أهلها بما تقدم وذكر ان مايتعلق باصول العقائد فيجب تكفير من يغير الظاهر فيه بغير برهان قاطع وقطع بتكفير الفلاسفة كما تقدم كما قطع بتكفيرهم فى تهافت الفلاسفة وقال بعد ذلك فى قانون التكفير هو أن تعلم ان النظريات قسمان قسم يتعلق باصول العقائد وقسم يتعلق بالفروع واصول الايمان ثلاثة الايمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع قال واعلم أنه لاتكفير في الفروع أصلا لكن فى بعضها تخطئة كما في الفقهيات وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالامامة وأحوال الصحابة الى أن قال ومهما وجد التكذيب وجد التكفير ولوكان فى الفروع فلو قال قائل مثلا البيت الذي بمكة ليس هى الكعبة التى أمر الله بحجها فهذا كفر اذ قدثبت تواترا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه ولو أنكر شهادة الرسول لذلك البيت بانه الكعبة لم ينفعه انكاره بل يعلم قطعا انه معاند فى انكاره الا أن يكون قريب عهد من الاسلام ولم يتواتر عنده ذلك وكذلك من نسب عائشة رضي الله عنها وعن أبيها الى الفاحشة وقد نزل القرآن ببرائتها فهو كافر لان هذا وأمثاله لايمكن انكاره الا بتكذيب أو انكار التواتر والمتواتر ينكره الانسان بلسانه ولا يمكنه أن يجهله بقلبه نعم لو أنكر ماثبت باخبار الآحاد فلا يلزمه الكفر ولو أنكر ماثبت بالاجماع فهذا عندي فيه نظر لان معرفة كون الاجماع حجة مختلف فيه فهذا حكم الفروع وأما الأصول الثلاثة فكل مالم يحتمل التأويل فى نفسه وتواتر نقله ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض ومثاله ماذكرناه في حشر الاجساد واحاطة علم الله بتفاصيل الأمور وما يتطرق اليه احتمال تأويل ولو بالمجاز البعيد فينظر فيه الى البرهان فان كان قطعيا وجب القول به لكن إن كان فى إظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم فاظهاره بدعة وان لم يكن البرهان قطعيا لكن

يفيد ظنا غالبا وكان مع ذلك لا يعم ضرره فى الدين كنفى المعتزلة الرؤية عن الباري تعالى فهذه
بدعة وليست بكفر واما مايظهر له ضرر فيقع فى محل الاجتهاد والنظر فيحتمل أن يكفر وان لا يكفر
ومن جنس ذلك مايدعيه بعض من يدعي التصوف انه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه
الصلاة وأحلت له شرب الخمر والمعاصي وأكل مال السلطان فهذا ممن لا أشك فى وجوب قتله وان كان
في الحكم بخلوده فى النار نظر وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر اذ ضرره في الدين أعظم ويفتح
به باب من الاباحة لا يسد فضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع من الاصغاء
اليه لظهور كفره وأما هذا فيهدم الشرع من الشرع ويزعم انه لم يرتكب فيه الا تخصيص عموم
الكتاب اذ خصوص عموم آيات التكليفات لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم انه
يلابس الدنيا ويفارق المعاصي بظاهره وهو بباطنه برئ عنها ويتداعى هذا الى أن يدعى كل
فاسق مثل حاله وينحل به عصام الشرع ولا ينبغي أن يظن ان التكفير نفسه ينبغي أن يدرك
قطعا في كل مقام بل التكفير حكم شرعى يرجع الى اباحة المال وسفك الدماء والحكم بالخلود فى
النار فمأخذه كمأخذ سائر الاحكام الشرعية وتارة يدرك بيقين وتارة يدرك بظن غالب وتارة
يتردد فيه ومهما حصل تردد فالتوقف عن التفكير أولى والمبادرة الى التكفير انما تغلب على
طباع من يغلب عليهم الجهل * ولا بد من التنبيه لقاعدة أخرى وهو ان المخالف نصا متواترا
ويزعم انه مؤول ولكن لا انقداح له أصلا عن اللسان لا على قرب ولا على بعد فذلك كفر
وصاحبه مكذب وان كان يزعم انه مؤول مثاله مارأيته فى كلام بعض الباطنية ان الله تعالى واحد
بمعنى انه يعطى الوحدة ويخلقها وعالم بمعنى انه يعطي العلم ويخلقه لغيره وموجود بمعنى أنه يوجد
غيره فأما أن يكون فى نفسه واحدا و موجودا وعالما بمعنى اتصافه بها فلا وهذا كفر صراح لأن
حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شئ ولا تحتمله لغة العرب ولو كان خالق
الوحدة واحدا لخلقه الوحدة لسمى ثلاثا وأربعا لانه خلق الأعداد أيضا فأمثلة هذه المقالات
تكذيبات ان عبر عنها بالتأويلات * ثم قال (فصل) قد تكلمت في هذه التقسيمات ان النظر فى التكفير
يتعلق بأمور أحدها ان النص الشرعى اذا عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا واذا
احتمل التأويل فهو قريب أو بعيد * الثاني فى النص المتروك أنه ثبت تواترا أو آحادا أو ثبت بالاجماع
المجرد * الثالث في ان صاحب المقالة هل تواتر عنده الخبر أو بلغه الاجماع اذ كل من يولد

لا تكون الأمور عنده متواترة ولا مواضع الاجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف * الرابع النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر أهو على شرط البرهان أم لا * الخامس ان يذكره تلك المقالة هل يعظم ضرره في الدين أم لا (قلت) ليس المقصود هنا تعقب كلامه في التكفير فان هذه مسألة كبيرة وفيها اضطراب عظيم لا يحتمله هذا الموضع وانما المقصود الكلام على تصويب التأويل وتخطئته والقطع بذلك فانه قد ذكر ان من النصوص ما لا يحتمل التأويل وجعل أمثال ذلك التأويلات تكذيبات ومن تدبر هذا وجد جمهور ما تذكره الفلاسفة بل والمعتزلة في التأويل هو من هذا الباب ولا ريب ان المعتزلة أقرب الى الاسلام من الفلاسفة * ومن أشهر مسائلهم التي استحشوا الناس عليها قولهم ان القرآن مخلوق وقالوا معنى ان الله متكلم وأنه تكلم أنه خلق في غيره كلاما وقد قال هنا لان حمل الوحدة على ايجاد الوحدة ليس من التاويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب أصلا ولو كان خالق الوحدة واحداً لخلقه الوحدة لسمي ثلاثا وأربعا لانه خالق الاعداد أيضا ومثل هذا يقال في الكلام والارادة والرضى والغضب واشباه ذلك مما تقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم أنه خلقه في غيره فسمي واتصف به فان حمل المتكلم على الذي أوجد الكلام في غيره بمنزلة حمل العالم والقادر والسميع والبصير على الذي أوجد العلم والقدرة والسمع والبصر في غيره ولو كان متكلما بما يخلقه في غيره لكان ما نطق به الايدي والجلود التي قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء متكلما به وكان ذلك كلام الله ولم يكن فرق بين ان يقول هو وبين ان ينطق غيره ثم إنه اذا قام الدليل على انه خالق أفعال العباد لزم ان يكون هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام كما قال بعض الاتحادية

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ لا فرق بين قول فرعون أنا ربكم الاعلى وما علمت لكم من إله غيري وبين القول الذي سمعه موسى انني انا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وهكذا تصرح به هؤلاء الجهمية الاتحادية كما وجدته في كتبهم وكما شافهني بذلك حذاقهم ومحققوهم وشيوخهم ويقولون إنه هو المتكلم على لسان كل قائل لا يكتفون بان يكون هو الذي أنطق كل شيء كما يقول المسلمون بل يقولون أنه الناطق في كل شيء فلا يتكلم الا هو ولا يسمع الا هو حتى قول مسيلمة الكذاب والدجال وفرعون يصرحون بان أقوالهم هي قوله وخاطبت في ذلك بعضهم فذكرت له الدجال

فقال يكون الدجال مستثنى من ذلك بالشرع فقلت له هذا لا يمكن على أصلكم في الوحدة وتحير وبقي في حيرة * ومن أصولهم الجمع بين النقيضين والضدين وقول هؤلاء هو في الحقيقة قول الجهمية الذين كفرهم السلف والأئمة لكن أولئك ظهر عنهم انهم قالوا ان الله بذاته في كل مكان وكل من القائلين للقولين قد يقول مقالة الآخر كما بينته في غير هذا الموضع فان هؤلاء يقولون بالمظاهر وانه ظهر في الاشياء فقلت لبعضهم فالمظاهر وجود أو عدم قال وجود قلت فهي غيره أم لا فان قلتم غيره فقد قلتم بموجودين وان قلتم لا بطل ما قررتموه ولهذا لما فهم السلف حقيقة قول هؤلاء كفروهم كما قال عبد الله بن المبارك فيما ذكره البخاري في كتاب خلق الافعال قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك قال وقال ابن المبارك لا نقل كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا فقال فوق سمواته على عرشه وقال لرجل منهم أبطنك خال منه فبهت الآخر وقال من قال لا اله الا هو مخلوق فهو كافر وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال علي بن عاصم ما الذين قالوا ان لله ولدا أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم قال البخاري وقال أبو الوليد سمعت يحيى بن سعيد وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق قال فقال كيف يصنعون (بقل هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (انني أنا الله لا اله الا أنا) قال وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال القرآن مخلوق فهو كافر ومن قال القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار اذ قال أنا ربكم الاعلى حيث زعموا ان هذا مخلوق ومن قال انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني هذا أيضا قد ادعي ما ادعي فرعون فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه (قلت) المقصود التنبيه على ان السلف فهموا حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذي هو حقيقة قول القرامطة ومن وافقهم من الفلاسفة فانهم ينفون الصفات وهم في الحقيقة ينفون الاسماء أيضا لكن يحتاجون الى اطلاقها في الظاهر لاجل تظاهرهم بالاسلام ويتأولونها على انه خلق معانيها في غيره وهذه هي القاعدة المعروفة وهو ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ووجب ان يشتق لذلك المحل من لفظها اسم ولا يشتق لغيره الاسم والمعتزلة تنازع أهل الاثبات في بعضها كما تنازعهم القرامطة في بعضها وطرد ذلك في أسماء الافعال كالعادل ونحوه فان

المفهوم من مذهب الفقهاء أصحاب الأئمة الاربعة وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام طرد ذلك ومن لم يطرده انتقضت حجته ولا فرق فى ذلك بين نوع ونوع في الحقيقة ولكن من المذاهب ماقل قائله وخفي وظهرت مخالفته لما استقر في قلوب المسلمين ومنها ما كثر قائله وبقى نفور القلب عن ذلك القول ومفتتحه أعظم ولو فرض ان شخصا مؤمنا باطنا وظاهرا لكن جهل وضل في صفة القدرة أو العلم حتى ظن ان القدرة تقوم بغيره والعلم بغيره كما هو قول الباطنية لكان حاله كحال من هو مؤمن باطنا وظاهرا وقد جهل وضل حتى اعتقد ان الكلام لا يقوم به بل بغيره وكثير من أهل المقالات قد أخرج بعض الموجودات عن قدرته ومنع قدرته علي أشياء كحال الذى قال لولده ما قال فهذه المقالات هى كفر لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف علي قيام الحجة التى يكفر تاركها وان اطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل اطلاق القول بنصوص الوعيد مع ان ثبوت حكم الوعيد فى حق الشخص المعين موقوف علي ثبوت شروطه وانتفاء موانعه ولهذا اطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا فى عين كل قائل بذلك إما بالحبس والضرب والاخافة وقطع الرزق بل بالتكفير أيضا لم يكفروا كل واحد منهم * وأشهر الائمة بذلك الامام أحمد وكلامه في تكفير الجهمية مع معاملته مع الذين امتحنوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف وانما القصد هنا التنبيه علي ان عامة هذه التاويلات مقطوع ببطلانها وان الذى يتاوله أو يسوغ تاويله فقد يقع في الخطاف نظيره أو فيه بل قد يكفر من يتأوله ونحن قد بسطنا الكلام في هذه الابواب في غير هذا الموضع وانما الغرض من هذا الجواب التنبيه على مخالفة أقوال هؤلاء المتفلسفة لدين الاسلام وان أقوالهم هذه التى أدخلها من أدخلها من المتكلمة والمتصوفة فى دين الاسلام ليست موافقة لاقوال الرسل بل نقطع بمخالفتها وأنا أنبه على نكت فيما ذكره

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان ما ذكره في قصة ابراهيم الخليل عليه السلام من أنه اراد بالكوكب والقمر والشمس ما يذكره المتفلسفة من العقول والنفوس كما فى المشكاة وان الشمس هى العقل لكونه هو المفيض على النفس كالشمس مع القمر وهم مضطربون في هذا التأويل فان العقول عندهم عشرة والنفوس تسعة والشمس والقمر اثنان والكواكب كثيرة فلا ينطبق هذا على هذا ولهذا كلامهم فى المطابقة مضطرب كما تقدم وملخصه أنه

جعل الكواكب هى النفوس المتعددة وجعل القمر كنفس الفلك التاسع وجعل الشمس هي العقل لكن المقصود ان هذا مما يعلم بالاضطرار انه ليس هو المراد بالآية ولم يقله أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين بل قد اتفق كل من تكلم في تفسير القرآن من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين على ان المراد بالكوكب والقمر والشمس ماهو معروف من مسميات هذه الاسماء وهذه الاعيان المشهودة المستكثرة ولا كان أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين يثبت العقول والنفوس كما يثبتها هؤلاء المتفلسفة ولا الملائكة المذكورون فى الكتاب والسنة على الصفة التى ينص هؤلاء عليها وما يذكرونه من العقول والنفوس فضلا عن ان تسميها عقولا ونفوساً بل بينهما من الفروق والمخالفات مالا يكاد يحصيه الا الله ولفظ الكوكب والشمس والقمر معرف بلام التعريف والبزوغ والافول لا يحتمل مايذكرونه من العقول والنفوس فى لغة العرب بوجه من الوجوه والذين نقلوا القرآن لفظه ومعناه عن الرسول قد علم بالتواتر والاضطرار عنهم ان المراد بالشمس والقمر الشمس والقمر كما ان ذلك هو المراد بهذين الاسمين في عامة القرآن كقوله تعالى (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون) وقوله (والشمس تجري لمستقر لهاذلك تقدير العزيز العليم * والقمر قدرناه منازل الى قوله وكل في فلك يسبحون) وقوله (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون * الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم ماتخفون وما تعلنون * الله لا اله الا هو رب العرش العظيم) وقوله (اذا الشمس كورت) وقوله فى وصف القمر (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم * لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ولا الليل) الآية ولكن هذا من جنس تأويل القرامطة كالسهروردى الحلبي وأمثاله ان المراد بالشمس هنا عقل الانسان والنجوم حواسه وبالجبال أعضاؤه ونحو ذلك مما يتؤل فيه نصوص القيامة على موت الانسان وهو كتأويل بعض كبار الاتحادية الذين يفسرون طلوع الشمس من مغربها بطلوع كلامهم وبطلوع النفس من البدن ونزول عيسى بن مريم من السماء بنزول روحانيته أو جزئيتها على هذا الشخص وكان اسم أمه مريم وامثال ذلك ومعلوم أن حمل كلام الله ورسوله على معنى من المعانى لابد فيه من شيئين أحدهما أن يكون ذلك المعنى حقا فى دين الاسلام يصح اخبار

الرسول عنه والثاني أن يكون قد دل عليه بالنص لفظ يدل عليه دلالة لفظ على معناه وكل من المقدمتين هنا معلوم انتفاؤه قطعا بالاضطرار فإن من فهم مايقوله هؤلاء من العقول والنفوس وإن سموها ملائكة وفهم ماجاءت به الرسل من الاخبار بملائكة الله واعتبر أحد القولين بالآخر علم بالاضطرار أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال منافاة لاقوال الرسل وان ذلك من أعظم الكفر في دين الرسل وان حقيقته حقيقة قول من يقول ولدا لله وانهم لكاذبون ومن خرق له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون وحقيقة قوله الذي أخبرعنه رسوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حيث قال يقول الله تعالى شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فاما شتمه اياي فقوله اني اتخذت ولدا وأنا الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأما تكذيبه اياي فقوله ان يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون عليّ من اعادته وهذا الحديث منطبق على هؤلاء المتفلسفه فان قولهم في المبدأ بالتوليد عنه وفي المعاد بعود النفوس الى عالمها من دون اعادة الخلق يتضمن من شتم الله وتكذيبه ماأخبر به رسوله وهذا باب واسع لكن المقدمة الثانية أغرب وهي كون لفظ الكواكب والقمر والشمس في القرآن أريد بالكواكب النفوس الكلية وبالقمر نفس الكل وبالشمس العقل فان هذا مما يعلم بالاضرار ان لفظ القرآن لايحتمله لا حقيقة ولا مجازا كما لايحتمل ان يراد بلفظ الشمس والقمر والكواكب آدم وحواء وأولادهما ولاهم أبوا ابراهيم واخوته كما كان مثل ذلك التأويل في رؤيا يوسف وكما لايحتمل انه أراد بالشمس والقمر والكواكب سلطان وقته ووزيره وأعوانه وشبه ذلك مما قد يعبر به العابر في من رأى الشمس والقمر والكوكب ثم الرائي كيوسف الصديق انما مثل له في منامه سجود الشمس والقمر والكواكب لكن لم تكن هي الساجدة في الخارج بل قيل له ذلك في نفسه وهؤلاء يزعمون ان ابراهيم لم يرد الشمس والقمر والكوكب لا في نفسه ولا في الخارج فكيف اذ حمل على ماهو أبعد وهذا الجواب لايحتمل البسط

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يقال قصة ابراهيم الخليل التي قصها الله تعالى في كتابه مع انها من أعظم سبل الاعتبار لتحقيق التوحيد فقد ضل بها فريقان من الناس وأضل ضلالهم انهم اعتقدوا ان ابراهيم لما قال هذا ربي في الثلاثة مخبراً أومستفهما أومقدراً أراد أن هذا هو الذي خلق

السموات والارض وانه رب العالمين ثم انهم لما ظنوا انه أراد هذا سلك هؤلاء سبيلا وهؤلاء سبيلا ولو تدبروا القصة لعلموا انها تدل على نقيض قولهم فالفريق الاول طوائف من أئمة أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من غيرهم حتى مثل ابن عقيل وأبي حامد وغيرهم قالوا ان هذا الذي سلكه ابراهيم هو الدليل الذي سلكه هؤلاء في حدوث الاجسام حيث استدلوا على ذلك بما قام بها من الاعراض الحادثة كالحركة وأثبتوا حدوث الاعراض أو بعضها ولزومها للجسم أو بعضها ثم قالوا ومالا ينفك عن الحوادث فهو حادث ثم منهم من أخذ ذلك مسلما ومنهم من تفطن للسؤال الوارد هنا وهو الفرق بين مالا ينفك عن عين المحدث أو نوعه فان المحدث المعين اذا قدر أنه لازم لغيره فلا ريب انه حادث هذا معلوم بالضروة والاتفاق وأما مايستلزم نوع المحدث فانما يعلم حدوثه اذا قدر امتناع حوادث لا أول لها فخاضوا في تقرير هذه المقدمة بما ذكروه والمقصود هنا ان من هؤلاء من جعل هذا هو دليل ابراهيم الخليل على اثبات الصانع وهو انه استدل بالأفول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ماقام به ذلك ولو تدبروا لعلموا انَّ قصة ابراهيم هي على نقيض مطلوبهم من الافول * أما أولا فان ابراهيم انما قال لا أحب الآفلين والافول هو المغيب والاختفاء بالعلم القائم المتواتر الضروري في النفس واللغة ولم ينقل أحد ان الافول مجرد الحركة وأما ثانيا فانه قد قال (فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأي الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم اني بريء مما تشركون) ومعلوم انه من حين البزوغ ظهرت فيه الحركة فلو كانت هي الدليل على الحدوث لم يستمر على ما كان عليه الي حين المغيب بل هذا يدل على ان الحركة لم يستدل بها أو لم تكن تدل عنده على نفس مطلوبه * واما ثالثا فانما قال لا أحب الآفلين فنفى محبته فقط ولم يتعرض لما ذكروه وأما رابعا فمن المعلوم ان أحدا من العقلاء ان يظن ان كوكبا من الكواكب دون غيره من الكواكب هو رب كل شيء حتى يكون رب سائر الكواكب والافلاك والشمس والقمر وقد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع والفريق الثاني من فسر ذلك من متفلسفة الصوفية المتصوفة أنه هو النفوس والعقول كما ذكره أبو حامد ومعلوم ان هذا أفسد من الاول بكثير مع انه في المشكاة رجح حال من يعتقد إلهية هذه فيما رأى على طوائف المسلمين الصفاتية المقرين برب العالمين فانه لما ذكر الحجبة ثم أخذ في تفسير الحديث المكذوب ان لله سبعين حجابا من نور

وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ماأدركه بصره وفي بعضها سبعمائة وفي بعضها سبعين الف حجاب فقسم الحجب والمحجوبين ثلاثة أقسام الاول المحجوبون بمحض الظلمة وهم المعطلة للصانع الثانى المحجوبون بنور مقرون بظلمة وهي ثلاثة أنواع حسية وخيالية وعقلية فالحسية كطوائف من المشركين والمجوس والخيالية كطوائف من المسلمين من المجسمة والكرامية والعقلية قال هم المحجوبون بالأنوار الالهية يعرفون مقامات عقلية فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا مريدا حيا منزها عن الجهات لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح أحدهم فقال كلامه صوت ككلامنا وربما ترقي بعضهم فقال لا بل هو كحديث أنفسنا ولاصوت ولا حرف ولذلك اذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر رجعوا الى التشبيه من حيث المعنى وان انكروها باللفظ لم يدركوا أصلا معانى هذه الاطلاقات في حق الله وكذلك قالوا فى ارادته انهاحادثة مثل ارادتنا وانها طلب وقصد مثل قصدنا وقال وهذه مذاهب مشهورة فلاحاجة الى تفصيلها فهؤلاء محجوبون بجملة الأنوار مع ظلمة المقامات العقلية فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثانى المحجوبون بنور مقرون بظلمة القسم الثالث المحجوبون بمحض الانوار وهم أصناف لايمكن احصاؤهم باشتراك ثلاثة أصناف منهم فالاول طائفة عرفوا المعانى والصفات تحقيقا وادركوا اطلاق اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل اطلاقها على البشر فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات كما عرف موسى صلى الله عليه وسلم فى جواب قول فرعون ومارب العالمين فقالوا ان الرب المقدس المنزه عن المفهوم الظاهر من معانى هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها . والصنف الثانى ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم ان السموات كثيرة وان محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى فلكا وفيهم كثرة . وأما نسبتهم الى الأنوار الالهية فنسبة الكواكب الى الأنوار المحسوسة . ثم لاح لهم أن هذه السموات فى ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة . وقالوا الرب هو المحرك للجرم الأقصي المنطوى على الأفلاك كلها إذ الكثرة منتفية عنه * والصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا ان تحريك الاجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكا نسبته الى الأنوار الالهية المحضة نسبة القمر الى الأنوار المحسوسة فزعموا أن الرب هو

المطاع من جهة هذا المحرك ويكون الرب تعالى محركا للكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة ثم في فهم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب فهؤلاء كلهم أصناف محجوبون بالانوار المحضة وإنما الموحدون الواصلون الى حضرة الحق صنف رابع تجلى لهم أيضا أن هـذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضـة والكمال كثير لا يحتمل هذا الكتاب كشفه وأن نسبة هذا المطاع نسبة الشمس الى الانوار المحسوسة فتوجهوا من الذى يحرك السموات ومن الذي أمر بتحريكها الى الذى فطر السموات والارض وفطر الأمر بتحريكها فوصلوا الى موجود منزّه عن كل ماأدركه بصر من قبلهم فأحرقت سبحات وجهه الازلى الأعلى جميع ماأدركه بصر الناظرين وبصيرتهم إذ وجدوه مقدساً منزها عن جميع ماوصفوه من قبل. ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من احترق منه جميع ماأدركه بصره وانمحق وتلاشى لكن بقي هو ملاحظا للجمال المقدس وملاحظا ذاته من جماله الذى ناله بالوصول الى الحضرة الالهية فانمحقت منه المبصرات دون البصر . وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص فأحرقتهم سبحات وجهه من أنفسهم وغشيهم سلطان الجـلال فانمحقوا وتلاشوا في ذواتهم ولم يبق لهم لحاظ الي أنفسهم لغيابهم عن أنفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصار معنى قوله(كل شئ هالك الا وجهه) لهم ذوقا وحالا وقد أشرنا الى ذلك في الفصـل الاول وذكرنا أنه كيف أطلقوا الاتحاد وكيف ظنوه فهذه نهاية الواصلين * ومنهم من لم يتـدرج في الترقي على التفصيل الذى ذكرناه ولم يطل عليهم الطريق فسبقوا من أول مرة الى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه فغلب عليهم أولا ما غلب على آخر الآخرين اذ هجم عليهم التجلي دفعة فأحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن أن يدركه بصر حسي وبصيرة عقلية ومن غير تدريج . ويشبه أن يكون الأول طريق الخليل والثاني طريق الحبيب صلوات الله عليهما والله أعلم باسرارهما وأنوار غاياتهما فهذه اشارة الى أصناف المحجوبين بالنور والظلمة ولا يبعد أن تبلغ اذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين ألفا ولكن اذا فتشت لا تجد واحداً منهم خارجا عن الاقسام التى حصرناها فانهم إما محجوبون بصفاتهم البشرية أو بالحس أو بالخيال أو نفسانية العقل أو بالنور المحض كما سبق وهذا آخر الكتاب * فهذا الكلام مع ما فيه من تصويب نفاة الصفات من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم وتخطئة الصفاتيـة الذين هم سلف الامة وأئمتها وأهل الحـديث

والتصوف والفقه وحذاق أهل الكلام من الكلابية والأشعرية والكرامية والهاشمية وغيرهم ويتضمن أيضا تفضيل الذين يعتقدون فى إحدى النفوس والعقول أنه رب العالمين وغايتهم أن يجعلوا ذلك هى الملائكة ويتضمن تفضيل من يعتقد فى ملك من الملائكة أنه رب العالمين على من يقر برب العالمين من الصفاتية المسلمين واليهود والنصارى واذا كان معلوما بالاضطرار من دين الرسل كلهم أن الفلاسفة الصابئة الذين يعبدون الملائكة مع قولهم إنهم مخلوقون هم أسوأ حالا من أهل الكتاب اليهود والنصارى مع ما وصف الله هؤلاء من المقالات الغالية من التجسيم والتعطيل وقد ذكر الله تعالى فى كتابه العزيز عن اليهود أنهم قالوا (يد الله مغلولة) وأنهم قالوا (ان الله فقير ونحن أغنياء) وذكر أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب لما قال من قال من اليهود انه استراح يوم السبت فنزه نفسه عن أن يمسه لغوب وذكر قول النصاري ان المسيح هو الله وانه ابن الله وان الله ثالث ثلاثة ومع هذا فالمشركون الذين يعبدون الملائكة أو غيرها أسوأ حالا من هؤلاء باتفاق المسلمين مع اقرارهم برب العالمين فكيف بتفضيل من يقول ان ملكا هو رب العالمين على طوائف المسلمين واليهود والنصاري الذين يثبتون الصفات ولو فرض أن بعضهم أخطأ في بعض ذلك هذا شبه ماذكره الله بقوله (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا) ومنشأ هذا الضلال الذي وقع في قصة ابراهيم ماتقدم ذكره من ظنهم أنه قال ان الكوكب أو القمر أو الشمس رب العالمين وليس الأمر كذلك بل ابراهيم عليه السلام خاطب قومه المشركين الذين كانوا مع اقرارهم برب العالمين يعبد أحدهم مايستحسنه ويهواه ويراه نافعاله فهذا يعبد المشتري وهذا يعبد الزهرة وهذا يعبد غيرها كما كانت الكواكب تعبد. وكان أعظم مايعبد من ذلك الشمس والقمر لظهور تأثيرها فى العالم وكانوا ينسبون هياكل العبادات لهذه المعبودات فيقولون هيكل الشمس هيكل القمر هيكل زحل هيكل المشترى هيكل المريخ هيكل الزهرة هيكل عطارد * وقد ذكر المصنفون لأخبارهم أن أحد مسجدى دمشق وحران كان هيكل المشتري والآخر هيكل الزهرة وكان ابراهيم عليه السلام قدولد بحران كما هو معروف عند أهل الكتاب وجمهور المسلمين وكان أبوه فى ملك النمروذ وكان قد استولى على العراق وكانوا صابئة فلاسفة يعبدون الكواكب

وقد صنف من صنف في مخاطبة الكواكب والسحر على مذهبهم مثل كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم ونحو ذلك مما يذكر فيه مذهب الكلدانيين والكشدانيين وكانوا مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكل العلة الاول وهيكل العقل وهيكل النفس ويفرقون بين هذا وهذا وبقوا بحران وواسط أكثر من ثلاثمائة سنة في مدة الاسلام. وتنازع الفقهاء في قبول الجزية منهم. ومنهم من جعل للشافعي واحمد قولين. واستقراء القول فيهم على التفصيل بأن من دان منهم بدين أهل الكتاب ألحق بهم والا فلا فدخلوا في النصرانية وشرح حالهم يطول والمقصود أن مخاطبة الخليل عليه السلام تضمنت الرد على الفلاسفة الصابئين المشركين وأمثالهم فان أحدهم كانت عبادته تابعة لما يحبه ويهواه فانهم انما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس. وأحدهم يظن أن عبادة هذا الكوكب ومخاطبته تنفعه بجلب منفعة ودفع مضرة فيتخذه الها مع إقراره بانه مربوب ليس هو رب العالمين. وهؤلاء أحد أنواع المشركين وكانوا تارة يتخذون لهذه الكواكب أجساما على مايظنونه موافقا لطبائعها كما يلبسون لها من اللباس ويتختمون لها بالخواتيم ويتحرون لها من الايام مايظنونه موافقا لطبائعها وقد سمى ذلك علم الاستخدام والروحانيات وقد يتمثل لأحدهم شيطان يخاطبه فيقول هذه روحانية الكوكب أو خادمه كما كانت لأصنام العرب شياطين تخاطبهم وكذلك في بلاد الترك والهند من الشياطين التي تخاطب المشركين ماهو معروف ولهذا قال الخليل في آخر أمره (إني بريء مما تشركون *إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) فتبرأ مما كانوا يشركونه بالله وذكر أنه وجه قصده وعبادته للذى فطر السموات والارض وهذه الحنيفية ملة ابراهيم التي بعث الله بها الرسل وهي عبادة الله وحده لاشريك له وليس في لفظه احداث اقرار بالصانع بل كان الاقرار بالصانع ثابتا عندهم ولهذا قال في الآية الأخرى (أفرأيتم ماكنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فانهم عدو لى إلا رب العالمين) وقال أيضا (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال تعالى (اذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون * الا الذى فطرنى فانه سيهدين *وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون) فبهذا وغيره يتبين أن القوم كانوا مشركين بالله مثل ما كان مشركو العرب قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله

الا وهم مشركون) فهم يجعلون معه آلهة أخرى يعبدونها مع اعترافهم أنه وحده رب العالمين كما ذكر الله تعالى ذلك في غير موضع في القرآن في مثل قوله (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تسحرون) وكانوا يتخذونهم شفعاء وشركاء كما أخبر القرآن بذلك ولهذا قال الخليل لا أحب الآفلين فذكر أنه لا يحب الآفلين لانهم كانوا على عادتهم مثل عادة المشركين يعبد أحدهم مايحبه ويهواه ويتخذ إلهه هواه وقوله لا احب الآفلين كلام مناسب ظاهر فان الآفل يغيب عن عابده فلا يبقى وقت أفوله من يعبده ويستعينه وينتفع به ومن عبد مايطلب منه المنفعة ودفع المضرة فلا بد أن يكون ذلك في جميع الأوقات فاذا أفل ظهر بالحس حينئذ أنه لا يكون سببا في نفع ولا ضر فضلا عن أن يكون مستقلا ولهذا قال ابراهيم في مناظرته لهم (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان * ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون * وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون * الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وهذه محاجة قوم كانوا يخوفونه بآلهتهم كما هي عادة المشركين يخوفون من يكفر بطواغيتهم أي مضرة ذلك فقال الخليل وكيف أخاف ما أشركتم فعدلتموه بالله تعبدونه كما يعبد الله ولا تخافون أنكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فان الله لم ينزل كتابا من السماء ولم يرسل رسولا بعبادة شيء سواه كما قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وماأرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا إله الا أنا فاعبدون) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألم تسمعوا الى قول العبد الصالح ان الشرك لظلم عظيم وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع ولكن نبهنا على المقصود

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ قوله فاقول ان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة علية

يعبر عنها بالملائكة فيها تفيض الانوار على الارواح البشرية ولأجلها قد تسمى أربابا ويكون الله رب الارباب لذلك ويكون لها مراتب فى نورانيتها متفاوتة فبالحرىّ أن يكون مثالها فى عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب الى آخر الكلام * فيقال لاريب أن تسمية هذه أربابا هو كلام اليونانيين وأمثالهم من المشركين فانهم يصرحون فى كتبهم بتسمية هذه المجردات التى يقولون انها الملائكة أربابا وآلهة ويقولون هي الارباب الصغرى والآلهة الصغرى. وهؤلاء المتفلسفة الصابئة يعبدون الملائكة والكواكب * وأما الرسل وأتباعهم الموحدون فقد قال الله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون) وقال تعالى (ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا * لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون * ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم إني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين) وقال تعالى (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) وامثال ذلك كثير * ثم معلوم بالاضطرار أن الملائكة ليست أربابا ولا تسمى في الشريعة أربابا. فقول القائل ولأجلها قد تسمى أربابا * يقال له هذه التسميه المذكورة فى قوله تعالى (ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان) وكما قال يوسف الصديق (ياصاحبي السجن أأرباب متفرقون خير

أم الله الواحد القهار ماتعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله من سلطان) بل لارب الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين واذا قيل في البشر رب كذا فانما يضاف الى غير المكلف كما يقال رب الدار ورب الثوب وكما قال صلى الله عليه وسلم للأحوص الجشمي (أرب ابل أنت أم رب غنم) وكما قال (اذا اختلف البيعان فالقول ماقال رب السلعة) [1] وهذا مما يبين ضلال بعض من يتأول كلام شيوخ الاتحادية فانه لما قال في الفصوص فصح قول فرعون أنا ربكم الأعلى وان كان عين الحق زعم بعض أتباعه بقوله انما صح قوله كما يقال رب الثوب ورب الدار ونحو ذلك وأعجب من ذلك قول بعض أكابرهم انه أراد رب كم. ومعلوم أن هذه الاقوال لولا أنه يقولها بعض المسرفين من الشيوخ ويضلون بها أكابر من الناس لكان المؤمن في غنية عنها وعن حكايتها وردها لظهور فسادها لكل أحد * فيقال لهذا ان صاحب الفصوص عنده قد صرح بمذهبه تصريحا أزال الشبهة في غير موضع فلا حاجة الى هذا التكليف وقد قال لما كان فرعون في منصب التحكم وانه الخليفة بالسيف وان جاز في العرف الناموسي لذلك قال أنا ربكم الأعلى أي ان كان الكل أربابا بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم قال ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له اقض ماأنت قاض فالدولة لك فصح قوله أنا ربكم الأعلى وان كان عين الحق * فقد صرح أنه عين الحق وأن قوله أنا ربكم الأعلى صح مع كون الجميع أربابا بنسبة ما فالعبد عنده هو الرب * ثم يقال له فرعون قد قال ماعلمت لكم من إله غيري وقال لموسي ومارب العالمين فانكر الصانع وذكر الله ذلك عنه فلا حاجة الى تأويل كلامه * ويقال له الله سبحانه ذكر هذا الكلام عنه منكرا له غاية الانكار مبينا العقوبته فقال (وهل أتاك حديث موسي اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى * اذهب الى فرعون انه طغي * فقل هل لك الى أن تزكى * وأهديك الى ربك فتخشي * فأراه الآية الكبرى * فكذب وعصي * ثم أدبر يسعي * فحشر فنادي * فقال أنا ربكم الأعلى * فأخذه الله نكال الآخرة والأولى * ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) فقد صح من الله انه أخذه نكالا على ذلك وجعله في ذلك عبرة وجعل المناداة بهذه الكلمة عينها عين الكفر حيث قال (فكذب وعصى * ثم أدبر يسعي * فحشر فنادى * فقال أنا ربكم الأعلى) وقد قالوا ان قوله الآخرة والاولى أي كلمته الاولى

---

(١) هنا بياض كثير بالاصل

وهي قوله ماعلمت لكم من اله غيري وكلمته الاخري وهي قوله فقال أنا ربكم الأعلى فان هذه أعظم من تلك ثم يقال أوجب ذلك أنه لايجوز لأحد أن يقول للانس والجن أنا ربكم غير الله تعالى ولا يجوز لاحد أن يجعل غير الله ربا كما لايجوز أن يوصف بالربوبية مطلقا الا الله وحده لاشريك له

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ماذكر في تفسير قصة موسى والوادي المقدس وتفسير ذلك فنقول * هؤلاء المتفلسفة في العقول والنفوس قد أشملوا هذا من الأصول المخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى مالايسع هذا الموضع لذكره مع ان دلالة هذه الالفاظ على تلك المعاني أفسد مما ردده من التأويلات ونحن نعلم بالاضطرار من ملة المسلمين واليهود والنصارى ان الطور الذى كلم الله عليه موسى هوجبل من الجبال والطور الجبل وعلم بالاضطرار من دين أهل الملل والنقل بالتواتر ان الله لما كلم موسى كله من الشجرة وانه كان يخرج منها نار محسوسة وان موسى عليه السلام لما ضرب امرأته المخاض قال لعلي آتيكم منها بقبس أوأجد على النار هدى طلب أن يجيء بجذوة نار أو يجد من يخبره وانه سبحانه وتعالى كلمه وهو بالواد المقدس طوى وعلم ان هذا التكليم الذى كلمه موسى لم يكلم غيره من الانبياء والرسل الا مايذكر من مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وعلى ماذكروه فلا فرق بين موسى وغيره من الانبياء وغير الانبياء قال تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسي وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا * ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسي تكليما * رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وقال تعالى (ولما جاء موسي لميقاتنا وكلمه ربه) الآية وقال تعالى في سياق ذكر الانبياء (واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً * وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا * ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وقد ذكر مناداته له ومناجاته اياه في مواضع من القرآن ولم يذكر أنه فعل ذلك بغيره من الانبياء وهذا مما أجمع عليه المسلمون وأهل الكتاب ان تكليم الله تعالى لموسى من خصائصه التى فضله بها على غيره من الانبياء والرسل وفى الصحيح من الاحاديث مثل حديث الشفاعة

ومحاجة آدم موسى وذكر فضيلته بتكليم الله تعالى اياه وكذلك فى حديث المعراج من رواية شريك عن أنس وهو فى الصحيحين وهـذا يطول ثم السلف والأئمة ضللوا بل كفروا من قال ان الله خلق كلاما فى الشجرة أو الهواء فسمعه موسى كما يقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم ﴿ ومعلوم ﴾ أن هذا أقرب الى أقوال الرسل من قول هؤلاء المتفلسفة الذين يزعمون أن ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي كما يفيض على سائر الانبياء بل وغيرهم فان هذا ليس من مقالات أهل الملل لا سنيهم ولا بدعيهم لكن من مقالات الصابئة المتفلسفة الذين ليس عندهم فى الحقيقة كلام ولا ملائكة تنزل بكلامه بل ليس عندهم تميز بين موسى وهرون ولا بينهما وبين فرعون فكيف يتصور على أصلهم أن يختص موسى برسالاته وكلامه غايته أن القلوب عندهم مثل آنية توضع تحت السماء فيقع فيها المطر أو نبات تنبسط عليه الشمس فتجففه فيكون ذلك بحسب القابل ولهذا يمكن عندهم أن يكلم كل واحد كما كلم موسى وعندهم قد يسمع أحدهم ما سمعه موسى وقد ذكر ذلك صاحب المشكاة فى غير هذا الموضع وهذا القول لا ريب أنه يعلم بالاضطرار من دين الاسلام انه باطل وقد بينا فى غير هذا الموضع الشبهة الباطلة التى قالها من قالها من المتكلمين في سماع كلام الله ورؤيته حيث قالوا ان ذلك ليس الا مجرد ادراك يحصل فى نفس العبد من غير أسباب منفصلة عنه وهذا مما أوقع الطائفة الاتحادية وغيرهم من المبتدعة في دعوى رؤيته فى الدنيا وهو أيضا مما يجريهم على دعوى مقام التكليم نعوذ بالله من الضلالة ونسأله الهدى والثبات عليه وتجدهم قد فتحوا هذه الجراءة على الله فلا يزال أحد هؤلاء يدعى ما خص به المكلم في شريف مقامه الجليل ولا يميزون لضلالهم ونفاقهم ما يوحيه الله تعالى الى أنبيائه من الالهام والحديث الذى يجب عرضه على الكتاب والسنة وبين تكليمه لنبيه موسى من وراء حجاب كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) ففرق بين ما يوحيه والايحاء الاعلام الخفى السريع وبين تكليمه لموسى من وراء حجاب نداء ونجاء وقد قال تعالى (واذ أوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولى) وقال (وأوحينا الى أم موسى أن ارضعيه) وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتى فعمر) فهذا وأمثاله مما يكون لغير الانبياء فأما تكليم الله تعالى لموسى فانه لم يكن لامامة

الرسل والانبياء فضلا عمن سواهم ولما كان هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم يجعلون كلام الله كله لموسى وغيره من الانبياء مايفيض على نفوسهم من العقل الفعال زادت الاتحادية درجة أخرى فجعلوا كلامه كل مايظهر من شيء من الموجودات * وهؤلاء يصرح أحدهم بان ما يسمعه من بشر مثله أعظم من تكليم الله لموسى لان ذلك بزعمهم كلام الله من الشجرة وهي جماد وهذا كلام الله من الحيوان والحيوان أعظم من الجماد * وطائفة أخرى منهم يقولون ان الالهام المجرد وهي المعاني التي تتنزل على قلوبهم أعظم من تكليم الله موسى لان هذا بزعمهم خطاب محض بلا واسطة ولا حجاب وموسى خوطب بحجاب الحرف والصوت وأمثال هذا الكلام الذي يتضمن ترفع أحدهم على تكليم الله تعالى لموسى الذي علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى أنه أعظم من خطابه وايحائه لسائر الانبياء والمرسلين ولهذا يقولون ان الولاية أعظم من النبوة والنبوة أعظم من الرسالة وينشدون

مقام النبوة في برزخ * فويق الرسول ودون الولي

ويقولون ان ولاية النبي أعظم من نبوته ونبوته أعظم من رسالته ثم يدعى أحدهم ان ولايته وولاية سائر الانبياء تابعة لولاية خاتم الاولياء وأن جميع الانبياء والرسل من حيث ولايتهم هي عندهم أعظم من نبوتهم ورسالتهم وانما يستفيدون العلم بالله الذي هو عندهم وحدة الوجود من مشكاة خاتم الاولياء وشبهتهم في أصل ذلك ان قالوا الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي والرسول بواسطة ولهذا جعلوا مايفيض في نفوسهم ويجعلونه من باب المخاطبات الالهية والمكاشفات الربانية أعظم من تكليم موسى بن عمران وهي في الحقيقة إيحاآت شيطانية ووساوس نفسانية وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ولو هدوا لعلموا أن أفضل ماعند الولي مايأخذه عن الرسول لا مايأخذه عن قلبه وأن أفضل الاولياء الصديقون وأفضلهم أبو بكر وكان هو أفضل من عمر مع أن عمر كان محدثا كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (قد كان في الأمم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد فعمر) وفي الترمذي لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ومع هذا فالصديق انما كان يتلقى من مشكاة النبوة فهو أفضل مطلقا لان مايأخذه معصوم من الخطأ والمحدث ليس بمعصوم بل يقع له الصواب والخطأ ولهذا يحتاج أن يزن بالميزان النبوي المعصوم جميع مايقع له أي لغير الآخذ من مشكاة النبوة

فهذا حال محدث السابقين الاولين وهو عمر بن الخطاب وهو أفضل من غيره والصديق أكمل منه وأتم مقاما فهذا حال خير السابقين الاولين وأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين فكيف بهؤلاء الذين فيهم من الباطل والضلال مالا يعلمه الاذو الجلال والاكرام * وكذلك جعله أمره بخلع النعلين يتضمن ترك الدنيا والآخرة أمر لا يدل عليه لاحقيقة اللفظ ولامجازه ان صح المجاز ولم يذكر عن أحد من المسلمين لامن الصحابة ولاالتابعين ولامن غيرهم ان ذلك مراداً من هذا اللفظ بل قد ذكروا ان سبب الامر بخلعها كونهما كانا من جلد حمار غير مذكي ثم هذا الخلع صار سنة اليهود عند عباداتهم ونحن قد أمرنا بمخالفتهم فى ذلك فكيف يجعل مضمون هذا الخلع مشروعا لنا ونحن نأباه* وفى السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم وفي الصحيحين عن أنس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه وفي المسند وسنن أبي داود عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت نعليك فالقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل أتاني فاخبرني أن فيهما قذراً وقال اذا جاء أحدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما*وفيهما أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطىء أحدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور وفى رواية اذا وطىء الاذي بخفيه فطهورهما التراب فكثير من الناس يقول فى تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مامضمونه ان موسى أمر بخلع نعليه بالوادي المقدس ونبينا لم يؤمر بشيء ليلة المعراج مع علو درجته على موسي ولو كان ذلك أمر بترك الدنيا والآخرة لكان محمد صلى الله عليه وسلم مأمورا بذلك وكان ذلك شرعا لنا والتعبير عن هذه المعاني بهذه العبارات مع دعوى انه بهذا المنزل حصل له الخطاب وهو الذي يوقع طوائف فى بيداء الضلالات ظنا ان هذا المقام وما يشبهه ينال بالزهد أو غيره فيطلب أحدهم مالا يصلح للانبياء فضلا عن أن يصلح لامثاله حتى يقع فيما هو من جنس حال أعظم المبتدعة بل حال الكفار والمنافقين قال أبو مجلز لاحق ابن حميد فى قوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) قال ان يسئل منازل الانبياء وبمثل هذا ضل ابن قسى صاحب كتاب خلع النعلين

حتى ذكر فى كتابه من أنواع الباطل ماذكره وشرحه ابن عربي صاحب الفصوص فتارة يشتمه ويسبه ويقول انه من أجهل الناس وتارة يجعل كلامه في نهاية التحقيق والعرفان * ومن المعلوم انه لا بد فى كلامه وكلام غيره من أمور صحيحة ومعان حسنة لكن هى متضمنة من الباطل والضلال مايفوق الوصف فان أحد هؤلاء ان امكنه أن يدعى الالهية أو النبوة ولو بعبارة غريبة لا ينفر عنه الناس فعل حتى كان فى زماننا غير واحد ممن اجتمع بى وأنكرت عليه وجرى لنا في القيام عليهم فصول ممن يدعي الرسالة ظانا ان هذا يسلم له اذا لم يسلم له النبوة فيدعون الرسالة فاذا جاء من يخاف منه من العلماء ادعى أحدهم الارسال العام الكوني كارسال الرياح وارسال الشياطين وتارة يدعي ارسال الرسل كقصة صاحب يس أي في فترة صاحب يس وقد وضح للعالم ان الرسالة التي وصف بها الانبياء ممنوعة اذ هى أخص من النبوة وعلم أن النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم منفية بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ختم بي النبوة والرسالة وأما الارسال الثانى فلا يكون مع مشافهة الرسول الا في حياته وأما بعد موته فتبليغ القرآن والايمان والسنة أمر مشترك * وتارة يدعي أحدهم انه خاتم الاولياء ظانا ان خاتم الاولياء أفضلهم قياسا على خاتم الانبياء ثم يدعون لخاتم الاولياء ما هو أعظم من النبوة والرسالة وخاتم الاولياء كلمة لا حقيقة لفضلها ومرتبتها وانما تكلم أبو عبد الله الترمذى بشئ من ذلك غلطا لم يسبق اليه ولم يتابع عليه ولم يستند فيه الى شيء ومسمى هذا اللفظ هو آخر مؤمن يتقي ويكون بذلك خاتم الاولياء وليس ذلك أفضل الاولياء باتفاق المسلمين بل أفضل الاولياء سابقهم وأقربهم الى الرسول وهو أبو بكر ثم عمر اذ الاولياء يستفيدون من الانبياء فاقربهم الى الرسول أفضل بخلاف خاتم الرسل فان الله أكرمه بالرسالة ولم يجعلها على غيره فقياس مسمى أحد اللفظين على الآخر فى وجوب كونه أفضل من أبعد القياس * وتارة يدعي أحدهم المهدية أو القطبية ويقول أنا القطب الغوث الفرد الجامع ويدخل فى هذه الاسماء ماهو من خصائص الربوبية مثل كونه يعطي الولاية من يشاء ويصرفها عن من يشاء والله يقول لسيد ولد آدم انك لا تهدي من أحببت وقال ليس لك من الامر شئ وقد بسطنا الكلام فى هذه الامور لحاجة الناس الي ذلك في غير هذا الموضع

﴿ فصل ﴾ وهذا كله اذا ميز وجود القلم وغيره من المخلوقات عن وجود الرب تعالى كما عليه أهل الملل وجمهور العقلاء من غيرهم وأما على قول هؤلاء المدعين التحقيق الذين

يدعون ان الوجود واحد فلا تميز وجود مبدع عن وجود مبدع ولا وجود خالق عن وجود مخلوق وهم يصرحون بهذا في كتبهم وفي كلامهم ولكنهم في حيرة وضلال فانهم اذاً يشهدون ان بين الموجودات تباينا وتفرقا فيريدون أن يجمعوا بين ما ادعوه من وحدة الوجود وبين التعدد للموجود فاضطربوا في ذلك ﴿ فأما صاحب الفصوص فكلامه يدور على أصلين﴾ أحدهما ان الاشياء كلها ثابتة في العدم مستغنية بنفسها نظير قول من يقول المعدوم شيء لكن هذا لا يفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق اذ ليس عنده ذات واجبة متميزة بوجودها عن الذوات الممكنة وان كان قد يناقض ذلك قولهم فانهم كلهم يتناقضون وكل من خالف الرسل فلا بد أنه يتناقض قال تعالى (انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وقال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)* الاصل الثاني ان الوجود الذى لهذه الذوات الثابتة هو عين وجود الحق الواجب ﴿ولهذا قال في أول الفصوص في الشيثية﴾ ومن هؤلاء يعني الذين لا يسألون الله من يعلم ان علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه من حال ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه من حال ثبوته فيعلم علم الله به من أين حصل وما ثم صنف من أهل الله اعلى وا كشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلم ذلك مفصلا والذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذى يعلمه مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه إما باعلام الله اياه مما أعطاه عينه من العلم به وإما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى مالا يتناها وهو أعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الآخذ من معدن واحد * هذا لفظه فهو مع كونه جعل عينه ثابتة قبل الوجود زعم ان الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به فجعل الحق تعالى عاجزا الا يقدر الا على ما كانت عليه عينه وجعله لا يعلم بمخلوقاته من جهة نفسه بل براها في حال ثبوتها التى لا تفتقر فيه اليه فيعلم أحوالها حينئذ وزعم ان العبد قد يساويه في هذا العلم ولهذا صرح بحدوث علم الله ومساواة العبد له في ذلك فقال لانه الاخذ من معدن واحد الا انه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا أطلعه الله على ذلك أي على أحوال عينه الى أن قال فهذا القدر يقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم ومن هنا يقول الله تعالى حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس

له في هذا المشرب شرب فتبين مساواة العبد له في العلم وان علم الله حادث كما ان علم العبد حادث

﴿وهذا أصل مذهبه﴾ان كل واحد من وجود الحق وثبوت الخلق يساوي الاخر ويفتقر اليه كما ذكره في الخليلية وغيرها ولهذا يقول فيعبدني واعبده ويحمدني وأحمده ويقول ان الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات وان المحدث يتصف بجميع صفات الرب مع انه يقول انهما شيء واحد اذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت فهو يقول في الكون كله نظير ماقالته الملكانية من النصارى في المسيح لكنه يزيد عليهم بأن يسوي بين الحق والخاق وان الحق مفتقر الى الخلق وان الأمر عنده لم يزل كذلك مع زيادته عليهم فانه قال في جميع المخلوقات أعظم مما قالوه في المسيح ثم أخذ يتكلم في منح الحق ذاتة وبين انه اذا منح العبد وجوده فانما يكون بحسب ماعليه ذواتهم ولا يرون الا صورة ذواتهم في وجوده ولا يرون الحق أبداً ولا يمكن أن يروه لا في الدنيا ولا في الآخرة اذ ليس له وجود سوى ذوات المخلوقات وماسوى وجود المخلوقات فعدم *قال فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلاتكون أبداً الا تجلى الهي والمتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداد المتجلي له وغير ذلك لا يكون فاذاً المتجلي له مارأى سوى صورته في مرآة الحق ولا يرى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه انه مارأى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لاتراها مع علمك انك مارأيت الصورة أو صورتك الا فيها فأبرز الله تعالى ذلك مثالا نصبه لتجليه للذوات ليعلم المتجلي له انه مارآه وماثم مثال اقرب ولاأشبه بالرؤية والتجلي من هذا وأجهد في نفسك عند ماترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لاتراه أبداً ألبتة الى أن قال واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن تترقى في أعلا من هذا الدرج فما هو ثم أصلا ومابعده الا العدم المحض فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها وليست سوى عينه فاختلط الأمر وانبهم فمنا من جهل وقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول بل أعطاه العلم السكوت ماأعطاه العجز وهذا هو أعلى عالم بالله هذا لفظه* ثم انه لم يكتف بهذا الذي ذكره مما حقيقته جحود الخالق وانه ليس ثم موجود سوى المخلوقات وهو حقيقة قول فرعون فجعل العالم بذلك أعلى عالم بالله حتى جعل الرسل جميعهم والأنبياء يستفيدون هذا العلم من مشكاة الذي جعله خاتم

الاولياء وجعله أفضل من خاتم الرسل من جهة الحقيقة والعلم به وانه يأخذ عن الأصل من حيث يأخذ الملك الذى يوحى الى خاتم الرسل وان خاتم الرسل انما هو سيد في الشفاعة فسيادته في هذا المقام الخاص لا على العموم فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الأولياء وان الرسالة والنبوة أعني نبوة الشرائع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع أبداً فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ماذكرناه الا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ماذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزه كما انه من وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا مايؤيد ماذهبنا اليه في فضل عمر فى أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل مما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان النبي صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه لا يراها الا كما قال لبنة واحدة فكان يرى نفسه موضع تلك اللبنة وأما خاتم الأولياء فلابد له من هذه الرؤية فيرى مامثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين من ذهب وفضة فيرى اللبنتين ينقص الحائط بهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة ولا بد أن يرى نفسه منطبعا في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل فى الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره ومايتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر ماهو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يري الامر على ماهو عليه فلابد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسل فان فهمت ماأشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من بنى آدم الي آخر نبي مامنهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره ما كان نبيا الى حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية فى الاتصاف بها من كون الله تسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث

ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فان الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي العارف الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ماعمم وفي هذا الحال الخاص مقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ماشفع عند المنتقم في أهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين فقام محمد بالسيادة فى هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الى أن قال* وبهذا العلم سمي شيث لان معناه هبة الله فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها فان الله وهبه لآدم أول ماوهبه وما وهبه الا منه لان الولد سر أبيه فمنه خرج واليه عاد فما أباه غريب لمن عقل عن الله وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى فما فى أحد من الله شيء ومافي أحد سوى نفسه وان تنوعت عليه الصور وماكل أحد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من أهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه وذلك هو عين صفات خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله فأي صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه مالم يكن عنده من المعارف وتمنحه مالم يكن قبل ذلك فى يده فتلك الصورة عينه لاغيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ﴿وقال أيضا في الاذريسية﴾ من اسمائه الحى العلي على من وما ثم الا هو العلي لذاته أوعن ماذا وماهو الاهو فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الاهو فهو العلي لاعلو اضافة لان الاعيان التى لها العدم الثابتة فيه ماشمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهى أمور عدمية وليس الا العين التى هى الذات فهو العلي لنفسه لابالاضافة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة لذلك نقول فيه هؤلاء هو أنت لاأنت قال أبو سعيد الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بان الله لايعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ماظهر فى حال بطونه وهو عين مابطن فى حال ظهوره وماثم من يراه غيره وماثم من ينطق عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات الى أن قال * ومن عرف ماقررناه في الاعداد وان نفيها عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز

الخلق من الخالق بالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فانظر ماذا ترى قال ياأبت افعل ماتؤمر والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة انسان وظهر بصورة والد بل بحكم ولد والد من هو الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر فيها وما رأيناها نقصت بما ظهر فيها ولا زادت بعد ما ظهر وما الذى ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم فهذا بارد يابس وهذا حاريابس فجمع بين اليبسين وأبان بغير ذلك والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة بل معالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في مراء مختلفة فما ثم الا حيرة لتفرق النظر ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان في مزيد علم وليس الامر الا حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق في المحل بتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ماثم الا هذا ثم أنشد

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا * وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا
من يدر ماقلت لم تخذل بصيرته * وليس يدريه الا من له بصر
جمع وفرق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر

فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى فيه تستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نصيب منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة * فهذا وغيره من كلامه يبين ان الوجود عنده واحد وليس للخالق وجود مباين لوجود المخلوقات بل وجودها عينه ثم يذكر الظاهر الخيالي والمراتب وهى عنده الذوات الثابتة فى العدم المساوية للوجود وأما أسماء الله تعالى فهى عنده النسبة التى بين الوجود وبين هذه المراتب وهى في الحقيقة أمور عدمية فكل من الوجود والثبوت لا ينفك عن الآخر ولا يستغنى عنه وهو شبيه بقول من يقول الوجود غير الماهية وهو ملازم لها والمادة غير الصورة وهى ملازمة لها * لكن صاحب الفصوص يجعل وجود هذا الوجود الحق الذى هو وجود كل شيء فهو الموصوف عنده بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل كما هو الموصوف عنده بصفات المدح والكمال

فهو العالم والجاهل والبصير والأعمى والمؤمن والكافر والناكح والمنكوح والصحيح والمريض والداعي والمجيب والمتكلم والمستمع وهذا كله يذكره في مواضع من كلامه وهذا عنده غاية الكمال وفي هذا المعنى ينشدون

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وهو عنده هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم وقد يقول لا هو العالم ولا غيره وقد يقول هو العالم أيضا وهو غيره وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضين إذ ليس مذهبه في الغيرين مذهب الصفاتية

﴿ فصل ﴾ وأما صاحبه القونوي فقد كان التلمساني صاحب القونوي وهو أحذق متأخريهم يقول انه كان أتم من شيخه ابن عربي وكان ابن سبعين يقول عن التلمساني إنه أتم تحقيقا من شيخه القونوي والقونوي أعرض عن كون المعدوم ثابتا في العدم فان هذا معلوم الفساد عند الأئمة في المعقول والمنقول ولكن سلك طريقا هي أبلغ في التعطيل مضمونها ان الحق هو الوجود المطلق والفرق بينه وبين الخلق من جهة التعيين فاذا عين كان خلقا واذا أطلق الوجود كان هو الحق هذا *وقد علم ان المطلق بشرط اطلاقه لا وجود له في الخارج عن محل العلم فليس في الخارج انسان مطلق بشرط الاطلاق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق ولا جسم مطلق بشرط الاطلاق ولا موجود ولا وجود مطلق بشرط الاطلاق فاذا قال ان الحق تعالى هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق فهذا لا وجود له في الخارج وانما الذهن يقدر وجودا مطلقا كما يقدر حيوانا مطلقا وانسانا مطلقا وفرسا مطلقا وجسما مطلقا وان قال انه المطلق لا بشرط فهذا اما ان يقال انه لا وجود له في الخارج أيضا واما أن يقال هو موجود في الخارج لكن بشرط التعيين إذ ليس في الخارج الا وجود معين فعلى أحد التقديرين يكون وجود الحق هو الوجود المعين المخلوق وعلى الآخر لا وجود له في الخارج وكلامهم كله يدور على هذين القطبين اما أن يجعلوا الحق لا وجود له ولا حقيقة في الخارج أصلا وانما هو أمر مطلق في الأذهان واما أن يجعلوه عين وجود المخلوقات فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلا ولا يكون رب شيء ولا مليكه وهذا حقيقة قول القوم وان كان بعضهم لا يشعر بذلك (ولما كان هؤلاء نسخة الجهمية) الذين تكلم فيهم السلف والأئمة مع كون أولئك كانوا أقرب الى الاسلام

كان كلام الجهمية يدور أيضاً على هذين الأصلين فهم يظهرون للناس والعامة ان الله بذاته موجود في كل مكان أو يعتقدون ذلك وعند التحقيق اما يصفونه بالسلب الذي يستوجب عدمه كقولهم ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ولا متصل به ولا منفصل عنه وأشباه هذه السلوب فكلام أول الجهمية وآخرهم يدور على هذين الأصلين اما النفي والتعطيل الذي يقتضي عدمه واما الاثبات الذي يقتضي انه هو المخلوقات أو جزء منها أو صفة لها وكثير منهم يجمع بين هذا النفي وهذا الاثبات المتناقضين واذا حوقق في ذلك قال ذاك سلب مقتضى نظري وهذا الاثبات مقتضى شهودي وذوقي ومعلوم ان العقل والذوق اذا تناقضا لزم بطلانهما أو بطلان أحدهما (وأما ابن سبعين) فقوله يشبه هذا من وجه وهو الى قول القونوي أقرب لكنه يجعله الوجود الثابت الذي يختلف على صور الموجودات فانه يقول بثبوت الماهيات المطلقة في الموجودات المعينة ولا يقول بانفكاكها عن الوجود (وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة) وهذا كما ترى مع موافقته لقول من يقول المعدوم شيء فهو يخالفه من هذين الوجهين ويقول مع ذلك ان وجوده هو تصور الماهيات فتارة يجعله بمنزلة المادة الجسمية والاشياء بمنزلة صورها والقول بأن الجسمية مركب من المادة والصورة قول الفلاسفة المشائين وابن سبعين يحتذي حذوهم ويقول انه مقدم عليهم وعلى غيرهم ويقول انه أنشأ الحكمة التي رمز اليها هرامس الدهور الأولية وبين العلم الذي رامت إفادته الهداية النبوية * وقد تنازعوا في إمكان انفراد المادة عن الصورة فأرسطو وأصحابه على انه لا يمكن انفكاكها عنها بخلاف أفلاطون ويزعمون ان المادة جوهر روحاني قائم بنفسه وان الصورة الجسمية جوهر قائم بها وان الجسم يتولد من هذين الجوهرين والعقلاء والمحققون يعلمون ان هذا باطل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع * والهيولى عندهم أربعة أقسام الصناعية والطباعية والكلية والاولية فالصناعية كالدرهم الذي له مادة وهي الفضة وصورة وهي الشكل المعين وكذلك الدينار والخاتم والسرير والكرسي ونحو ذلك وهذا القسم لا نزاع فيه بين العقلاء لكن هذه الصورة عرض من أعراض هذا الجسم وصفة له ليست جوهرا قائما بنفسه وهذا أمر معلوم لضرورة حسا وعقلا وأما الطباعية فكصور الحيوان والنبات والمعدن فانه أيضا مخلوق من مادة كالهواء والماء والتراب وهذا أيضا لا نزاع فيه لكن هذه الصورة جوهر قائم بنفسه مستحيل عن تلك المواد ليست هي صفة له كالاول * واذا تدبر

العاقل هذين النوعين علم فساد قول من يجعل الصورة في النوعين جوهرا كما يقوله من يقوله من المتفلسفة ومن يجعل الصورة في الموضعين صفة وعرضا كما يقوله من يقوله من المتكلمة الجسمية * وأما القسم الثالث الذى هو الكلي فهو دعواهم ان الجسم له مادة هي جوهر قائم بنفسه لا يحس وانما هي مورد الاتصال تارة والانفصال العارضين للجسم تارة وان هناك شيأ هو غير الجسم الموصوف بالاتصال تارة والانفصال أخرى وهذه المادة باطلة عند جماهير العقلاء كما قد بيناه في غير موضع وان كان أيضا تركيب الجسم من الجواهر الفردة باطلا أيضا عند جماهير العقلاء فلا هذا ولا هذا * ثم هذه المادة قد ذكروا عن افلاطون انه قال يمكن انفرادها عن الصورة كما يحكون عنه نظير ذلك في المدة وهي الدهر وفي المكان وهو الخلاء انهما جوهران قائمان خارجان عن أقسام العالم * وفي المثل المعلقة الافلاطونية * المكان والزمان والمادة والصور قول متشابه وجمهور العقلاء يعلمون ان هذا الذى أثبته في الخارج انما هو في الأذهان لا في الاعيان ومن المعلوم ان قول من يقول ان هذه المادة المدعاة أنها جزء للجسم يمكن تجردها عن الصورة شبيه بقول من يقول المعدوم شيء ثابت ثبوتا مجرداً ليس وجوده (وفي ذلك المناظرة المعروفة) لأبي اسحاق الاسفرائيني مع الصاحب اسماعيل بن عباد رفيق القاضي عبد الجبار وكلاهما تلميذا أبي عبد الله البصري الملقب القائم بنصر طريقة أبي علي وأبي هاشم لما ذكر له ابن عباد ان الفلاسفة القائلين بقدم الهيولى أعقل من أن يريدوا بذلك الوجود وانما أرادوا ثبوت الذوات التى تقوله المعتزلة فعارضه الاسفرائيني بأن قال المعتزلة أعقل من أن يريدوا بقولهم ان المعدوم شيء ثابت الا ما أراده أولئك بقولهم بأن المادة قديمة موجودة فتكون المعتزلة قائلة بقدم المواد التى هى الاجسام * ومن هنا ذكر الشهرستاني وغيره تقارب القولين وان كان كلاهما باطلا وان كان قول هؤلاء المتفلسفة أشد بطلانا إذ هو باطل مكرر فان دعوى تركيب الاجسام من المادة والصورة الذين هما جوهران قائمان بأنفسهما دعوى باطلة كما هو قول أرسطو وذويه ثم دعوى انفرادها باطل على باطل وأيضا فان هؤلاء المتفلسفة قد يقولون وجود الاشياء زائد على ذواتها في الخارج ويفرقون بين الواجب والممكن بأن الوجود الواجب هو الوجود المقيد بقيد كونه غير عارض لشيء من الماهيات بخلاف الممكن كما يذكره ابن سينا وغيره عن مذهبهم وحينئذ فيكونون قد جمعوا في هذا أنواع الباطل من الممكن وجعلوا الواجب هو الوجود المطلق الذى

لا يتحقق الا فى الاذهان لا فى الأعيان وهو فى الحقيقة تعطيل لوجود الواجب وعلى هـذا فقول القائلين من المعتزلة والمتفلسفة بأن الوجود ماهية موجودة في الخارج زائدة على الوجود فى الخارج الذي هو الموجود فى الخارج وان الوجود قائم بتلك الماهية هو شبيه بقول من يقول ان الجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو محل الصورة الجسمية التى هي أيضا جوهر وهؤلاء يعمدون الى الشيء الواحد المعلوم واحـدا بالحس والعقل يجعلونه اثنين اذ كان له وجود عينى ووجود ذهنى فظنوا ان الذهنى خارجي (ثم جاء المدعون انهم محققوهم) الى مايعلم انهما متباينان وهو وجود الخالق سبحانه البائن المتميز عن وجود المخلوق فزعموا انه هو وان الوجود واحد لا يتميز منه وجود الخالق (فقول ابن سبعين) يشبه قول ابن عربي من حيث ان قوله يشبه قول أهل المادة والصورة كما يشبه قول ذلك قول أهل الثبوت والوجود المفرقين بينهما الذين يقولون المعدوم شيء لـكن ابن عربي يجعل الوجود الذي هو حالّ فى الثبوت والثبوت محـل له هو وجود الحق كما تقدم فهو وان كان يقول بأن الوجود واحد فهو يقول بالاتحاد والحلول من هذا الوجه ولا ريب ان القولين متناقضان وهو يذكر تناقض ذلك ويشـير الى أن ذلك هو الحيرة وهو أعلى العلم (وابن سبعين) يجعل وجود الحق هو الثابت بدأ الذي هو كالمـادة والخلق هو المتنقل الذي هو الصورة فهو وان قال بأن الوجود واحـد فهو يقول بالاتحاد والحلول من هذا الوجه لـكن الحق عنـده محـل للخلق وعلى قول ابن عربي حال فى الخلق وقد تقدم ذكر بعض قول ابن عربى (وأما ابن سبعين) ففى بعض الواحد يقول قدرأى للصورة المحيطة لجميع الصـور لها اسم من حيث هى صورة فى متصور قائم بذاته وهي قائمة به وللمتصور من حيث هو موصوف بها اسم ولما ارتبطا ارتباطا لا يصح انفكاكه أبدا دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة ولم يصح الاخبار عن مطلق الصورة الا ومطلق المتصور ضمنا ولا محيط المتصور الا والصورة ضمنا فالمتصور بالصورة يسمى بظاهر الصورة ظاهرا وبباطنها باطنا ويحكم عليه بكل حكم قبلته الصورة من اطلاق وحصر وغيبة وحضور وأحدية وكـثرة وجمع وتفرقة وسذاجة ولون وحركة وسكون الى مالا ينضبط كـثرة من الاسماء والصفات فللصورة من حيث هى جميع التعددات والتنقلات والتحولات والتفاضل وللمتصور من حيث هو لا من جهتها لا وصف ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا حد وان كان له شيء من ذلك ولكن باول مرتبـة صورية اطلاقـه

فله الاطلاقات الوحدية والجمع والسذاجة والسكون والثبوت وشبه ذلك وللصورة من حيث هي لكن من تقديرقيامها بفائض هذه ولا حدثت عنها ولا عنه الا تقييدارتباط بعضها ببعض أول مرتبة من مراتب الارتباط بفائض ذلك وهي الحصرة والكثرة والتفرقة والالوان والحركات والتنقلات لكن لايقع الحديث الا عنهما معا بل كل كلام منطوق به أى القسمين غلب عليه فان كان الكثرة والتعدد واخواتهما فاعلم أن المخاطب هو الصورة والخلق يتصورها وصفا وان غلبت الوحدة واخواتها فالمخاطب بذلك المتصور الحق فاذا رأيت التعدد والتنقل والحركة والولادة فذلك للصورة والخلق واذا رأيت الوحدة والثبوت ولم يلد ولم يولد فذلك للحق القائم على كل نفس بما كسبت وكل شيء هالك الا وجهه فهو الحق القائم على كل شيء لان الاعراض وهي الصورة لاتبقى زمانين أصلا بل تتبدل في كل نفس إما بمثل أو بضد أو خلاف لانها لذاتها ثابتة وانما المسمى بقاء هو توارد الامثال في كل نفس فيظن أن الثاني عين الأول وليس كذلك ولا ينبغي ذلك لان القائم به (كل يوم هو في شأن) يريد تعالى كل نفس فيرد المثل بعد المثل ولا يشعر بذلك المحجوب فيظن أن ذلك الأول باق وهيهات لابقاء الا لله وحده والفناء لكل ماسواه بالذات في كل نفس والصورة الجزئية تبقى بتوالى الامثال * الى أن قال * وامامطلق الصورة فبقاؤها بعدم الخلق عن الصور سواء كانت امثالا لها أو مضادة أو مغايرة لمقصود عمر ان مطلق الصورة الوجودية صورا فالوجود واحد وهو القائم بجميع الصور غير الخالى عنها على التعاقب والصور هي الهالكة وأما المتعاقبة دورانا كائنة فانية شاهدة غائبة قديمة حديثة موجودة معدومة (فابن سبعين) في هذا الكلام جعله كالمادة وجعل المخلوق كالصورة وهما مرتبطان لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر وفي هذا من الباطل والكفر مالايخفى على عاقل مع ما في الكلام غير ذلك مثل قوله عن الصور إنها اعراض والعرض لايبقى زمانين فان الذين قالوا ان العرض لا يبقى زمانين وان كان أكثر العقلاء على خلافه لم يقصدوا الصورة التى هي الجسم وانما قصدوا الاعراض القائمة بالجسم * ولكن يحكى عن النظام أنه قال الاجسام لا تبقى زمانين فهذا يشبه قول النظام * وفي كلام ابن عربي مايشبه هذا وتارة يجعله الوجود المطلق الذى تتعاقب عليه الموجودات المعينات ويجعل الموجودات المعينة بمنزلة الماهيات وان لم يجعلها ثابتة في العدم كما قال في لوح اخر اجل عند أصحابه من ذلك اللوح وهو عندهم نهاية التحقيق حتى قد يجعلونه في رؤسهم مبالغة في حفظه

وتذكره قال هو الكل بك معينا وكل الكل بك لا معينا وأنت الخبر به لا معيناوجزء الخبر به لا معينا وأنت لا به لا شيء وهو لا بك ثابت ابداً فالكمال له بك معيناوكمال الكمال له لا بك لا معيناوبدونك لا وصف له الا الثبوت وهوالوجود في كل موجود وهو مع كل شيء ومتى سرى في ذلك الشيء حكم الى غيره فانه لا من ذلك الشيء فله في ذلك الحكم ايجاده وللشيء فيه الشبه فقط لانه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المر مر فما سرى حكم من شيء الى شيء فله هو في ذلك الحكم ايجاده وللشيء فيه التشبه فهذا الكلام يتضمن أنه هو وجود العالم وكل جزء من العالم اما أن يوجد معينا كهذا الانسان وهذا النبات أو مطلقا كالانسان والنبات فكل جزء اذا أخذ غير معين فهو جزء من وجود العالم وان أخذ معينا فهو من المطلق الذى هو جزء من وجود العالم فهو والعالم هو الكل للجزء اذا عين واذا أطلق ولم يعين فهو كل النوع الذى هو كل الشخص (واعلم) انا لم نقصد في هذا الجواب الرد على هؤلاء وبيان مافي كلامهم من الكفر والباطل والضلال فقد أوضحنا ذلك في غيرهذا الموضع وبيناه بيانا شافيا وانما القصد هنا التنبيه على جمل أقوالهم لتتصور فان تصورها يكفى في بيان بطلانها فان هذا الكلام وان تضمن أنه ليس غير العالم وتضمن تعطيل أن يكون للعالم خالق مباين له كما هومعلوم بالضرورة من دين جميع أهل الملل بل من دين كل من يقر بالصانع وهم يصرحون بذلك كما يقول ابن عربي ان العالم صورته وهويته فانه متناقض باطل في نفسه فان الناس يعرفون انقسام الكلى الى جزئياته كانقسام الجنس الى أنواعه والي اشخاص أنواعه كانقسام الحيوان الى الناطق والأعجم وانقسام الناطق الى العربى والعجمى وانقسام الكلمة الاصطلاحية الى الاسم والفعل والحرف وانقسام الماء الى الطهور والطاهر والنجس واشباه ذلك وهنا اسم المقسوم يصدق على الاقسام وانقسام الكل الى اجزائه كقسمة الميراث بين الورثة والعقار وغيره بين الشركاء ومنه (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) ومنه انقسام الدار الى السقف والارض والحيطان وأعضاء الوضوء الى مغسول وممسوح وهذا القسم هو الذى أراده من قسم الكلام الى الاسم والفعل والحرف واذا كان كذلك فهؤلاء تارة يجعلون الحق تعالى لاجزاء العالم كالكل لاجزائه فيجعلون كل شيء من العالم بعضا منه وجزأ له كامواج البحر من البحر وينشدون

وما البحر الا الموج لا شيء غيره * وان فرقته كثرة بالتعدد

وتارة يجعلونه هو الوجود المطلق المنقسم الى قائم بنفسه وغيره وربما يجعلونه الوجود من حيث هو هو المنقسم الى واجب وممكن فاذا أرادوا الاول كان هو نفس العالم اذ العشرة ليست غير الآحاد لكن لها صورة الاجتماع وكما ان اعضاء الوضوء ليست غير الممسوح والمغسول ولكن لا وجود للجملة الا باجزائها (ثم من العجائب) انهم يبنون كلامهم على غاية النفي والتنزيه الذى هو محض التعطيل فينفون الصفات لان الصفات تستلزم في زعمهم التركيب والمركب مفتقر الى اجزائه واجزاؤه غيره والمفتقر الى غيره ممكن ليس بواجب بنفسه فهذه هي عمدتهم في نفي صفاته الثبوتية * وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الحجة في غير هذا الموضع بسطا تاما وبينا ان عامة مافيها وفي امثالها من المقدمات انما هي قضايا سفسطائية قد ألفت من الفاظ مجملة متشابهة تشتمل على حق وباطل كما قال الامام أحمد في هؤلاء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فان لفظ التركيب المعروف في اللغة هم يريدونه لذلك وكذلك لفظ الجزء والافتقار والغير وانما يعنون بلفظ التركيب معاني اصطلحوا على تسميتها تركيبا وهي نوعان الصفات والمقادير فالاول كقولهم الانسان مركب من الحيوان والناطق والانسانية مركبة من الحيوانية والناطقية ومعلوم ان الحيوان والناطق صفتان للانسان والصفة لا توجد بدون الموصوف وأما تسمية الحيوان والناطق غيرين للانسان فتسمية اصطلاحية أيضا وأما قولهم ان المركب مفتقر الى جزئه فتسمية هذا افتقاراً أيضا لفظ اصطلاحي وانما هو ملازم فان هذا الموصوف لا يوجد بدون وصفه فهو وهما متلازمان ليس هناك شيء ثابت غير الحيوان والناطق حتى يوصف بانه مفتقر الى الحيوان والناطق بل المقصود ان حقيقة الانسان مستلزمة لان يكون حيوانا ناطقا وقولهم ان جزأه غيره فهو اصطلاح طائفة فان للناس في لفظ الغير اصطلاحين مشهورين أحدهما اصطلاح المعتزلة والكرامية ونحوهم ممن يقول الصفة غير الموصوف وهؤلاء فيهم من ينفي الصفات كالمعتزلة ومنهم من يثبتها كالكرامية وهم يقولون ان الغيرين هما الشيئان أو هما ماجاز العلم باحدهما دون الآخر والثاني اصطلاح أكثر الصفاتية من الاشعرية وغيرهم ان الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود زمان أو مكان ومن هؤلاء من يقول ماجاز مفارقة أحدهما الآخر ولهذا يقولون ان الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره وكذلك جزء الجملة كالواحد من العشرة واليد من الانسان قد يقولون فيهما ذلك

والاولون يقولون الصفة غير الموصوف وأما حذاق الصفاتية من الكلابية وغيرهم فهم على منهاج الائمة كما ذكره الامام أحمد في الرد على الجهمية لما سألوه عن القرآن أهو الله أم غير الله لا يقولون الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره بل لا يقولون الصفة هي الموصوف ولا يقولون هي غيره فيمتنعون عن الاطلاقين وهذا سديد فان لفظ الغير لما كان فيه اجمال لم يطلق نفيه حتى يتبين المراد فان أريد بانه غير مباين له فليس هو غيره وان أريد أنه ليس هو إياه أو انه يمكن العلم به دونه فنعم هو غيره (واذا فصل المقال زال الاشكال) فاذا قيل ان الصفة أو الجزء غير باحد الاصطلاحين كان باطلا واذا قيل انها غيره بالاصطلاح الآخر لم يمتنع أن يكون لازما للموصوف وحينئذ فيكون الموصوف مستلزما لصفة لا توجب أن يكون مفتقرا الى حقيقة مستغنية عنه كافتقار الممكنات الى واجب الوجود والذي علم بصريح العقل ان ما كان واجب الوجود بذاته لا تكون حقيقته مفتقرة الى حقيقة أخرى مباينة لذاته لان ذلك يمنع أن يكون واجبا بذاته ولذلك انحصرت قسمة الوجود الى واجب بذاته وممكن بذاته وكان الاعتراف بالموجود الواجب أمرا ضروريا لا يمكن دفعه وليس من الاعتراف به اعتراف بصانع العالم بل فرعون وأمثاله ممن ينكر الخالق تعالى لا يدفع وجود موجود واجب الوجود وانما الشأن في تعيينه فقد يقربه ويزعم انه العالم كما هو حقيقة قول هؤلاء ولهذا لما كان متكلمة الصفاتية أقرب الى الحق الذي جاءت به الرسل كان الغالب على عباراتهم لفظ الصانع فانه شبيه بلفظ الرب والخالق ونحو ذلك مما كثر لفظه في الكتاب والسنة ولما كان الاقرب الى الحق بعدهم المعتزلة كان الغالب على كلامهم لفظ القديم فيقولون القديم والمحدث لانهم أثبتوه بناء على حدوث الاجسام والمحدث لابد له من محدث (وأما هؤلاء المتفلسفة) فلما كانوا أبعد عن طريقة الرسل كان الغالب على كلامهم واجب الوجود *ولا ريب ان تقرير ذلك يسهل فان الوجود أمر محسوس مشهود والموجود اما ان ون من حيث ذاته قابلا للعدم واما ان لا يكون فالثاني هو الواجب والاول اذا كان موجودا فقد يمكن الوجود والعدم وحينئذ فيمتنع ان يكون وجوده من ذاته فانها لا تختص بوجود ولا عدم بل التحقيق انه ليس له بدون وجوده ذات يحكم عليها الا ما تقدم في الذهن ومتى قدر وجود ليس وجوده من ذاته تعين ان يكون وجوده من غيره فكل موجود وجوده اما بنفسه وإما بغيره واذا كان كل ممكن موجود بغيره لزم قطعا وجود موجود ليس بممكن وكل موجود

ليس بممكن فهو الواجب فوجود الواجب لازم على التقديرين ضرورة فهذا الوجود الواجب الذي يشهد به هذا البرهان الذي يذكرونه وان تنوعوا في تصويره يمتنع أن يفتقر الى ما هو مباين لذاته فانه حينئذ لا يكون موجودا بنفسه بل به وبذلك الغير فقط وهو خلاف ما دل عليه البرهان من انه لابد من موجود بنفسه لا يوقف على غيره لان وجوده بنفسه يناقض كونه متوقفا عليه وتوقفه عليه يناقض كونه واجبا بنفسه فيكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه وهو جمع بين النقيضين ولانه ان كان ذلك الغير واجبا بنفسه كان هو الواجب وكان الاول ممكنا وان كان ذلك الغير ممكنا فهو مفتقر الى الواجب فلو كان كل منهما مفتقرا الى الآخر فالمراد بالافتقار هنا افتقار المعلول الى علته لزم ان يكون كل منهما علة الآخر والمعلول متوقف على علته فيلزم أن يكون كل منهما متوقفا على معلوله التوقف على ذاته فتكون ذاته مستلزمة التقدم على ذاته ومستلزمة التأخر على ذاته وذلك مستلزم كونها موجودة معدومة في الحال الواحد وهو جمع بين النقيضين وهذا هو الدور القبلي وهو ممتنع لذاته وأما الدور المعي وهو كون كل واحد من الشيئين لا يوجد الامع الآخر فهذا ليس بممتنع وهو دور الشروط مثل الامور المتقارنة فان الابوة لا توجد الامع البنوة ومعلولا العلة لا يوجد أحدهما الامع الآخر وأمثال ذلك من الامور المتلازمة فواجب الوجود يمتنع ان يقف وجوده على شيء مباين له توقف المعلول على العلة وأما كون ذاته مستلزمة لصفاته فهذا لا يقتضي أن يكون متوقفا على مباين له توقف المعلول على العلة أكثر ما يقال ان ذاته لا توجد الامع هذا وهذا لو كان مباينا له منفصلا عنه لم يكن ما ذكروه من اثبات واجب الوجود تابعا له كيف وهم يزعمون أنه مستلزم لوجود العالم والعالم لازم له لا يمكن مفارقته له فمن يكون قوله في واجب الوجود بهذا الحال كيف يمتنع أن تكون له صفات تستلزم ذاته وسواء سمى ذلك تركيبا أو لم يسم اذ لا عبرة بالعبارات والمعاني الذى يقوم الدليل على نفيها واثباتها فكيف والصفات ليست مباينة له ولا منفصلة عنه واذا قيل ان حقيقته أو وجوده أو نحو ذلك يتوقف عليها فغايته أن يفسر بالتلازم وهو توقف أحد المتلازمين على الآخر أو توقف المشروط على شرطه وليس هو توقف المعلول على علته وهذا لا يمنع كونه واجب الوجود بمعنى ان ذاته ليست لها علة منفصلة عن ذاته وهذا هو الذي أثبته البرهان ولهذا كان هذا بمنزلة أن يقال هو متوقف على ذاته أو مفتقر الى ذاته كما يقال هو واجب لذاته وموجود بذاته وهذا لا ريب فيه واذا

فسر القائل قوله انه مفتقر الى ذاته بهذا المعنى كان هـذا المعنى حقا وان كان في العبارة ما فيها واذا لم يكن هذا ممتنعا بل كان هذا واجبا فاذا قيل هو مفتقر الى ما تجعلونه جزأه أو صفته وكان المراد بذلك استلزام ذاته لذلك وامتناع وجود ذاته بدون ذلك كان هذا أولى بالجواز وأبعد عن الامتناع * وقد بسطنا الـكلام على شبه هذه المقامات العظيمة التي تحل شبه هؤلاء وغيرهم في غير هـذا الموضع * والمقصود هنا أنهم اذا كانوا يقولون بمنع الصفات وغيرها مما هو مستلزم للتعطيل حذرا من هذا المعنى الذي يسمونه تركيبا وليس هو تركيبا ثم يجعلونه جملة العالم التي لها أجزاء حقيقة غيرها وهو مركب منها وكل جزء مباين للآخر منفصل عنه فمعلوم ان هذا هو التركيب. وان كل مانفوه ونزهوه عنه أثبتوه في ثاني الحال على أقبح الوجوه مع التعطيل المحض ولهذا كانوا يرون الجمع بين كل نفي وتنزيه وان استلزم التعطيل وبين كل تشبيه وتمثيل ويرون ذلك هو الـكمال ومعلوم ان ذلك مع ما فيه من الـكفر من الجانبين فهو مشتمل على الجمع بين النقيضين من وجوه لا تحصى وهو حقيقة مذهب القوم وهم يصرحون بذلك ثم من المعلوم ان بعض اجزاء العالم يشاهد عدمه بعد الوجود ووجوده بعد العدم كصور الحيوان والنبات والمعدن وانواع من الاعراض وهذا معلوم بالحس انه ليس واجب الوجود بل هو ممكن الوجود لقبوله العدم وما كان واجب الوجود لذاته لا يقبل العدم اذ لو قبل العدم لـكان ممكن الوجود وممكن العدم وهذا ليس بواجب الوجود بذاته واذا كانت هذه الاجزاء التي شوهد عدمها تمتنع اتصافها بوجوب الوجود لم يمكن ان يقال ان الـكل واجب الوجود بل أكثر ما يقول هذا المفترى ما تقوله المعطلة الدهرية ان منه ما هو واجب الوجود ومنه ما ليس بواجب الوجود وان واجب الوجود هو الافلاك مثلا أو العناصر أو العقول والنفوس مع ذلك وهذا وان كان هذا القول يؤذن بتعطيل الصانع وهو غاية الـكفر باتفاق كل ذي عقل ودين فمعلوم انه أقرب من قول ان كل العالم هو واجب الوجود (فتبا لطائفة تدعي التحقيق) والعرفان ويكون قولها أقبح وأعظم كفرا وضلالا من قول أكفر الخلق بالرحمن * ولولا ان في هؤلاء القوم من يظن انه مقر بالله وانه معظم لله وان هذا الذي يقوله تعظيم للحق لـكانوا أكفر من هؤلاء من كل وجه لـكنهم أجهل منهم قطعا وتارة يجعله هؤلاء كالـكلي المنقسم الى جزئياته فيجعلونه الوجود أو الموجود المطلق ومعلوم ان المطلق لا وجود له في الخارج ولا يوجد الا معينا وهذا من أوائل ما في المنطق عندهم والمطلق بشرط اطلاقه

قد اتفقوا على انه لا يوجد في الخارج وأمّا المطلق لا بشرط فقد غلط فيه بعضهم كالرازى وادعى وجوده في الخارج وانه جزء من المعين والجمهور يعلمون انّ ما يوجد في الخارج ليس الا معينا ليس مطلقا (وابن سبعين) يجعله تارة في كلامه الكلى واجزائه وتارة يجعله الكلي الذى هو الوجود فلا يكون له وجود في الخارج بحال ولكن كلامه يقتضى انه يجعل الكل المطلق موجودا في المعين على القول الضعيف واذا تنزلنامعه على هذا التقدير يكون الرب تعالى عندهم جزأ من كل موجود مخلوق فهم بين ان يجعلوه جملة المخلوقات أو جزأ من كل مخلوق أو صفة لكل مخلوق أو يجعلونه عدما محضا لا وجود له الا في الاذهان لا في الاعيان* ثم هم مع التعطيل الصريح والافك القبيح يتناقضون ولا يثبتون على مقام ولهذا رأيت كلامهم مضطربا لا ينضبط لما فيه من التناقض ولكن لما كنت أبينه وأوضحه أذكر القواعدالعلمية التي يعرف الناس حقيقة ما يمكن حمل كلامهم عليه وميزت بين قول هذا وقول هذا وبينت مافيه من التناقض حتى اطلع الناس على ماهم فيه من الكفر والهذيان مع دعواهم التحقيق والعرفان وتعظيم الناس لهم وهيبتهم لهم وظنهم أنهم من كبار أولياء الله العارفين وسادات المحققين وانما هم بالنسبة الى هؤلاء كالمنتسبين الى الأئمة الصادقين (فان ابن سبعين) وذويه لا وصف له عندهم بسوى الثبوت بناء على أصلهم الفاسد وهو ان الوجود من حيث هو وجود مع قطع النظر عن الوجود الواجب والممكن هو ثابت وقد خاطبنى في ذلك أفضل هؤلاء فقلت له الوجود من حيث هو وجود لا حقيقة له في الخارج وانما هو أمر يقدره العقل كالأنسان من حيث هو انسان والحيوان من حيث هو حيوان والجسم من حيث هوجسم وأمثال ذلك فان الخارج لا يوجد فيه شئ الا معينا متميزا عما سواه لا يوجد فيه حقيقة من الحقائق من حيث هي هى مجردة عن كل تعين وتميز وهذا الموضع الذى هو أصل ضلال هؤلاء قد سبقهم اليه طوائف من أهل الفلسفة والكلام وهؤلاء حذوا حذوهم وزادوا عليهم فظن أولئك ان المطلق يكون موجودا في الخارج ثابتا في الاعيان المقيدة الخاصة وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويجعلونه موجودا في الخارج كالانسان بلا قيد ولا شرط والحيوان بلا قيد ولا شرط والوجود بلاقيد ولا شرط ولا ريب ان الفرق بين المطلق لا بشرط وبين المطلق بشرط الاطلاق فرق معقول فان المطلق بشرط الاطلاق ضد المقيد لا يتناول المقيد بحال ولهذا اتفقوا على ان هذا لا يكون

وجوده الا في الذهن وأما المطلق لا بشرط فهم يسلمون أيضا انه لا يوجد الا معينامقيدا إما بقيد كونه فى الذهن أو فى الخارج وبقيد كونه واحدا أو كثيرا ونحو ذلك ولكن كثيرا من أئمتهم يدعون انه يوجد فى الأعيان كما اتفق الناس على انه يوجد فى الاذهان مع ان حقيقته من حيث هي هى ليست مقيدة بقيد كونها فى الاذهان أو في الاعيان مع انهما لن تخلو عن أحدهما ففرق بين ماهو داخل فى الحقيقة وبين ماهو لازم لها كما ان من هؤلاء من ادعى ثبوت هذه الحقائق مجردة عن الاعيان كما يقوله أصحاب المثل الافلاطونية وقولهم باثبات هذه الماهيات المطلقة مع قول فريق منهم بانفصالها عن الاعيان هو شبيه بقولهم باثبات المادة الطبيعية جوهرا مجردا ثابتا فى الجسم عن صورته مع قول فريق منهم بامكان انفصال هذه المادة عن الصور جميعها(وقد بسطنا القول) فيهذا وذكرنا الفاظ أئمتهم فى هذا وبيناما وقع في ذلك من الغلط البين المبين لكل عاقل يفهم ما يقال بيانا يقينيا ضروريا وذكرنا الصواب الذى عليه جمهور العقلاء بأنه ليس في الاعيان الموجودة فى الخارج شئ مطلق أصلا بحال وانه انما هو عين من الاعيان أشير اليها فقيل هذا الانسان فانه يعلم بالحس والعقل انه ليس فيه شئ مشترك بينه وبين غيره ولا شيء مطلق سواء قيل مطلق لابشرط أو مطلق بشرط الاطلاق وتكلمنا على ما يذكرونه من هذه المواردو اللواحق والاعراض حواشي غريبة عرضت للحقيقة وأنها خرجت عن الحقيقة (وبسطنا الكلام) فى ذلك بسطا تبين به أنه اشتبه على القوم ما يكون فى الذهن والخيال بما يكون فى الوجود والخارج فظنوا ما يتخيلونه فى أنفسهم من هذه الحقائق كالموجود المطلق والانسان المطلق موجودا فى الخارج فهم الى الوهم والخيال الذى ليس بمطابق للحقائق مع كونهم قد ينكرون ما كان من الوهم والخيال حقا مطابقا للخارج . كما قد بسطنا ذلك فى غير هذا الموضع وقول هؤلاء باثبات الماهيات المطلقة المجردة وبالمواد المجردة واثباتهما في الأعيان هو شبيه بقول من يثبت الأحوال ثابتة فى الاعيان وقول من يجعل لكل معين من الموجودات ماهية ثابتة في العدم ويجعل الماهيات غير مجعولة. وهؤلاء يقولون وجود كل شئ زائد على ماهيته ولكن نريد بالماهية الماهية الشخصية التي لا تكون لغيره كما يقوله من يقوله من المعتزلة والرافضة وأولئك يقولون بنحو ذلك لكن يقولون باثبات الماهية النوعية الكلية وكل هذه الامور انما هي ثابتة في الاذهان لا في الاعيان وان كان بعضهم ينكر على غيره أشد الانكار

قوله الذي قال ماهو نظيره أو أبلغ منه أو هو هو في الحقيقة كما ينكر طائفة من متكلمي الصفاتية القائلين بالاحوال كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى على من يقول المعدوم شيء حتى يكفروه بذلك وقولهم باثبات الأحوال هو من نمط قولهم حيث يقرون باثبات ثابت لا موجود ولا معدوم وكما تنكر الفلاسفة على من يقول بالاحوال وبأن المعدوم شيء فقولهم باثبات الماهيات المطلقة في الأعيان مع قولهم باثبات المواد للجسم وتركب الجسم من جوهرين مادة وصورة هو مع كونه من نمط هذا القول فهو ان لم يكن أبعد منه فليس دونه في الضعف اذ جعله حقيقة مطلقة لا تتقيد ثابتة في شيء مقيد وحاصلة له مع ان تلك تنقسم الى واحد وكثير وهذا لا ينقسم ان هذا من العجب فهل يجعل مورد التقسيم جزأ من القسمين ثابتا في الاعيان وهل هذا الا تسوية بين قسمة الكلي الى جزئياته والكلي الى أجزائه مع انهم يفرقون بينهما وغاية ما قد يجيبون به عن هذا ان يقولوا المطلق من حيث هو لا يوصف لا بنفي ولا باثبات فلا يقال هو واحد ولا كثير ولا ينقسم ولا لا ينقسم ونحو ذلك مع أن محققيهم كابن سينا يقول انه لا يوجد الا موجودا في الاعيان أو في الذهن وعلى هذا فيكون الوجود المطلق لا يوجد الا في الاعيان الموجودة فلو كان وجود الرب هو المطلق للزم أن يكون جزء من أعيان المخلوقات مع انه يلزمهم أن يكون ثابتا في الوجود الواجب والوجود الممكن فلا يكون هو واجب الوجود وهذا تناقض كما قد بسطناه في غير هذا الموضع { ومعلوم أن هذا الجواب } لم يقصد فيه بيان هذه المسائل تصويرا وتحريرا وتقريرا وإنما نبهنا على النكت التي ضل بها هؤلاء الذين يدعون أنهم أفضل العالم وأكمل الناس وهم في الحقيقة يندرجون في قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) وفي قوله تعالى (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن * فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين * فلم يكن ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون) وكذلك قال بعد ذلك وهو الوجود في كل موجود وهو مع كل شيء وقد بينا ان هذا الكلام يشبه قول من يجعل الوجود زائدا على الماهية وهو يشبه قول ابن عربي من هذا الوجه لكن قول ابن عربي يشبه قول المعتزلة والرافضة القائلين بأن المعدوم المشخص شيء وهذا يشبه قول المتفلسفة الذين يقولون ان الماهيات الكلية

المطلقة ثابتة في الأعيان وما تقدم في ذلك اللوح يخالف قول ابن عربي كما تقدم وهو في هذا اللوح جعله بمنزلة الصورة ووجود الماهية وهناك جعله بمنزلة المادة للصورة ولهذا قال وهو مع كل شيء ومتى سري لذلك الشيء حكم فمنه لا من ذلك الشيء للشيء ليس هو إياه ثم قال فله في ذلك الحكم إيجاده وللشيء منه الشبه فقط لأنه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المر مر فجعله وجود الذوات ومعلوم ان من قال الماهيات الكلية ثابتة في الاعيان أو من قال ان وجود كل شيء زائد على ماهيته يقول ان الماهية المطلقة المعينة والماهية المشخصة منه وجودها ولهذا قال فهو في الماء ماء وفي النار نار وهذا من جنس قول ابن عربي وهو متضمن أصلين فاسدين * أحدهما ان في الماء والنار والحلو والمر حقيقتين احداهما وجودها والثاني ذاتهما المغايرة لوجودها سواء قيل هي ماهية معينة أو مطلقة وهـذا وان كان باطلا فهو قول مشهور لطوائف من المعتزلة والرافضـة وطوائف من الفلاسفة * والثاني أن الله هو ماء في الماء وهو نار في النار وهو حلو في الحلو ومر في المر اذ هو عنده نفس وجود الموجودات وهذا من أبطل الباطل وأعظم الكفر والضلال ثم ضرب لذلك مثلا فاسدا فقال مثال ذلك هو مع السراج نور بصورته فتسرج منه سرج كثيرة شبيهة به والايجاد لمن هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولو كانت السرج التي أوقدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بايقاد جملة من السرج وكان يظهر فيه الضعف قليلا قليلا حتى يفني وانما الاستمداد من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة له إذ لو قيدته صورة ما لم يكن مع كل شيء الا معها فقط تعالى وتقدس فهو الوجود كله ولا وجود لشيء به الا لعلمه به فذكر أن الايقاد من وجود السراج لا من ماهيته وانما هو وجود السراج وهو مع الماهية بصورة الماهية والفرق بين وجود السراج وماهيتـه باطـل وأما قوله لو كانت تلك السرج من ماهيته لفنيت فيقال له وكذلك لو كانت من وجوده لو قدر هناك وجود غير ماهيته فكيف وليس هناك شيء الا السراج المحسوس وهو حقيقة السراج وذاته وماهيته في الخارج وما الفرق بين الايقاد من ماهيته ومن وجوده ان قدرناهما شيئين فان قال لأن وجوده هو الواجب قيل له فهذه الدعوى لاتكون هي الدليل وأنت ذكرت هذا دليلا على ان الاستمداد من وجود مقارن للماهية بصورتها ثم يقال اذا قيل أوقدت هذه السرج من هـذا السراج فمن إما أن تكون للتبعيض وإما أن تكون لابتداء الغاية * والاول باطل فان السراج لم يزل فيه شيء أصـلا ولا تبعض ولا تنقص

من ذاته شيء اصلا ولو كانت للتبعيض للزم ان يزول بعض الوجود والماهية ان قيل بالفرق بينهما* وأما الثاني اذا قيل هي لابتداء الغاية فهذا لا محذور فيه سواء قيل ان الايقاد من ماهية السراج أو من وجوده أو منهما ان فرق بينهما أو قيل انما هنالك شيء واحد والايقاد منه كما هو قول أهل الحق وذلك ان ذبالة المصباح بتقريبها الى السراج ومجاورتها له يحدث الله فيها ذلك النور من غير أن ينقص من ذلك النور الاول شيء ولهذا يشبهون العلم بهذا فيقولون كل أحد يستفيد من علم العالم من غير أن ينقص منه شيء بل المتعلم يجعل الله في نفسه نظير ما في نفس المعلم من غير أن ينقص ما في نفس المعلم وكذلك يجعل الله في رأس الذبالة من النور من جنس ما في الذبالة الأولى وتكبر وتصغر وتقوى وتضعف بحسب ذلك وسواء كان هذا هو الهواء المحيط استحال نارا كما قد تستحيل النار هواء أو غير ذلك فليس هو شيء نقص من الاول فبطل تمثيله هذا وهو يزعم الفلسفة والمتفلسفة تعلم ذلك وتقول ان الهواء استحال نارا ومن هنا نظير من في قوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه) وقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) وقوله (انما المسيح عيسي بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) وقوله إنما الاستمداد من الأمر الذي مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة فهو يقتضي ثبوت شيئين وجود وشيء والحق ان الاستمداد انه ليس هناك الا شيء واحد وبكل حال فالاستمداد من خالق ذلك الشيء وربه ومليكه الذي ليس هو اياه بوجه من الوجوه بل هو ربه وخالقه ومليكه وليس الله مع كل شيء بصورة ذلك الشيء أصلا تعالى الله عن ذلك ومن العجب ان هؤلاء يفرون بزعمهم من التشبيه والتجسيم وقد صنف ابن سبعين في ذلك ورد فيه على بعض من كان ينكر عليه من شيوخ أهل مكة ثم باشياء له الى غير ذلك ثم يزعمون انه يشبه كل شيء بصورته وانه جزء من كل جسم فلم يجعلوه جسما تاما بل جزء جسم كما قد يجعلونه في موضع آخر وجود كل جسم وان لم يكن للجسم الجزء الذي أثبتوه وجعلوه شبيها للجماد والحيوان والنبات بل هو عين وجود الجماد والحيوان والنبات ثم قال فهو الوجود كله ولا وجود لشيء معه الا لعامه به أنت علمه فأنت به ثابت من حيثية تغايره وعلمه اياه وهو التعيين به هو موجود من حيثية ان علمه عين ذاته وهي أن لا تعيين وأنت العين من حيث أنت صورة في العلم لا من حيث اطلاق العلم (فهذا يتضمن) ان الاشياء التي جعلها موجودة

ووجودها عين الخلق هي علم الحق وليس هذا قول أهل السنة الذين يقولون ان الاشياء ثابتة في علم الله قبل وجودها ليست ثابتة في الخارج فان هؤلاء لايقولون ان الاشياء الموجودة عين علمه ولا يقولون ان الاشياء المحسوسة بعد وجودها هي كما كانت في العلم بل يقولون ان الله علمها وقدرها قبل أن تكون والمخلوق قد يعلم أشياء قبل أن تكون كما نعلم نحن ماوصف لنا من اشراط الساعة وصفة القيامة وغير ذلك قبل أن يكون ومن المعلوم أن علمنا بذلك ليس هو من جنس الحقيقة الموجودة في الخارج فانا اذا علمنا الماء والنار لم يكن في قلوبنا ماء ونار ولكن علمه بذلك يطابقه مطابقة العلم المعلوم ثم اللفظ يطابق العلم مطابقة اللفظ المعنى ثم الخط يطابق اللفظ وهذه المراتب الاربعة المشهودة هى الوجود العيني والعلمي واللفظي والرسمي وجود في الاعيان وفي الاذهان وفي اللسان وفى البنان وقد تشبه هذه المطابقة مطابقة الصورة التى في المرآة للوجه ومطابقة النقش الذى فى الشمعة والطين لنقش الخاتم الذى يطبع ذلك له وليس هو أيضا قول من يقول ان المعدوم شئ ثابت فى الخارج مستغن عن الله فانه قد قال وأنت لا به لا شئ وهذا نخالف فيه ابن عربي والصواب معه فيه وان كان أضل من وجه آخر بل قوله لون آخر فانه جعل علمه بالاشياء عين الاشياء اذ جعل لا وجود معه الا لعلمه بذلك الشئ وجعل نفس الاشياء علمه ولهذا أثبت التغاير من وجه وعدمه من وجه وقال فانت به ثابت من حيثية متغايرة ومن حيثية أن علمه عين ذاته وهذا الثاني يشبه قول الفلاسفة الذين يقولون انه عاقل ومعقول وعقل وان ذلك واحد ويقال ان أبا الهذيل العلاف يقرب الى مذهبهم وفساد هذا القول معلوم قد بسط فى غير هذا الموضع لكن هو لما ألزمه ان يكون وجود الاشياء غير ما هيتها وهو عندهم عين وجود الاشياء ولا بد من اثبات مغايرة الاشياء واستقبح أن يجعل الاشياء ثابتة فى الاعيان جعلها عين علمه فوقع فى شر مما فر منه حيث جعل نفس الاشياء الثابتة فى الخارج عين علمه وهذا من جنس قوله إنه عين وجود الاشياء وهو فى الحقيقة تعطيل لنفسه ولعلمه اذ جعل وجوده وجود الاشياء وعلمه هو الاشياء ثم يقول ان علمه عين ذاته فهذه ثلاثة عظائم ثم قال فان عرفته فى كل شئ عين كل شئ الا الصورة المعينة لم تجهله في صورة أصلا ولم تكن فيمن يتجلى له فى غير الصورة التى يعرفها وسيعود منه حتى يتجلى له فى الصورة التى يعرفها فيتبعه وهذا وان كان من السعداء فهو بعيد من أهل العلم بالله جدا

وأي معرفة لمن يعرفون المطلق مقيدا بصورة مّا فهـذا الى الجهل أقرب منه الى العلم غـير ان بركة الايمان وسعادته شملته فتنعم في الجنة من وراء غيب الايمان ويشفع له النبي صلى الله عليه وسلم الذي صدقه فرفعت له الحجب وقتاً ما فتنعم بالمشاهدة حسب حاله وعلى قدر نصيبه من رسوخه في الايمان وأخذه بنصيبه من مقام الاحسان فاذا هو كأنه يراه لا أنه يراه وأين هذا المقام من مقام من رآه مذ عرفه في كل شيء عين كل شيء سوى تقييد الشيء وتعيينه بانه هذا . لا يجوز اليه الاشارة لانه لم تقيده صورة قط فمن عرفه كما قلناه ورآه في كل شيء لم ينسه قط ولم ينسحب عليه من عتاب الآية شيء وهي قوله تعالى (نسوا الله فنسيهم) حاشاهم من ذلك بل ذكروه دائما بذكرهم ورأوه في كل شيء مشاهدهم لذلك وشهدلهم بالكمال ﴿قلت﴾ وهذا الكلام الذي ذكره من تجليه تارة في غير الصورة التي يعرفها المتجلي له حتى يتعوذ منه وما ذكره من ان هذه الحال ناقصة أخذه من كلام ابن عربي وابن عربي يحتج في ذلك بالحديث المأثور في ذلك فان ابن عربي كان أعلم بالحديث والتصوف من هـذا وان كان كلاهما من أبعد الناس عن معرفة الحـديث والتصوف المشروع بل هما أقل الناس معرفة بالكتاب والسنة وآثار سلف الامة (وابن سبعين) أعلم بالفسلفة من ابن عربي * وأما الكلام فكلاهما يأخذه من مشكاة واحدة من مشكاة صاحب الارشاد واتباعه كالرازي فان ابن عربي ذكر في أول الفتوحات المكية عقائد ورمز الى الرابعة وذكر العقيدة التي في كلام صاحب الارشاد مجردة ثم ذكرها مع الدليل الكلامي الذي ذكره ثم انتقل الى عقيدة فلسفية أبعد من اعتقاد أهل الاثبات ثم رمز الى هذا التوحيد الذي أفصح به في الفصوص وعاد قولهم الى تحقيق التعطيل الذي هو حقيقة قول فرعون وكان نقلهم لكلام المتكلمة والمتفلسفة من كلام الرازي في المحصل وغيره وهو يذكر أن ذلك حصل له بالكشف حتى كان القاضي بهاء الدين ابن الزكي يذكر انه كان يقع بينه وبين والده منازعة في كلامه اذ كان والده من الغلاة فيه المعظمين لامره حتي حدثني محي الدين بن المصري وكان من أخص أصحابه انه قال في معرض كلام له أفضل الخلق عندي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي وفاطمة والحسن والحسين ومحي الدين بن عربي وكان يقول ان كلامه حصل له على طريق الكشوف قال فوجدت نسخة من المحصل بخطه رخيصة جدا فجئت بها الى والدي وقلت نسخ المحصل بيده فلولا شدة رغبته في معرفة كلام هذا الرجل لما كان كتبها بخطه أو كلاما نحو هذا

(وأما ابن سبعين) فأصل مادته من كلام صاحب الارشاد وان أظهر تنقصه ونحوه من الكلام ومن كلام ابن رشد الحفيد ويبالغ في تعظيم ابن الصائغ الشهير بابن باجة وذويه في الفلسفة وسلك طريقة الشودية في التحقيق وأخذ من كلام ابن عربي وسلك طريقا في تحقيقهم مغايرة لطريق غيره وان كان مشاركا لهم في الا كثر وهما وأمثالهما يستمدان كثيرا مما سلكه أبو حامد في التصوف المخلوط بالفلسفة ولعل هذا من أقوي الاسباب في سلوكهم هذا الطريق * وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الارشاد والشامل ونحوهما مضموما الى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك وضم الى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس ونحوه * وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضي أبي بكر * وشيخه في أصول الفقه يميل الى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة (ومادة أبي حامد) في الفلسفة من كلام ابن سينا ولهذا يقال أبو حامد أمرضه الشفاء ومن كلام أصحاب رسائل الصفا ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك * وأما في التصوف وهو أجل علومه وبه نبل فاكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكره في المنجيات في الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والاخلاص فان عامته مأخوذة من كلام أبي طالب لكن كان أبو طالب أشد وأعلى * وما يذكره في ربع المهلكات فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية كالذي يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك * وأما شيخه أبو المعالي فمادته الكلامية أكثر من كلام القاضي أبي بكر ونحوه واستمد من كلام أبي هاشم الجبائي على مختارات له وكان قد فسر الكلام على أبي قاسم الاسكاف عن أبي اسحاق الاسفرائيني ولكن القاضي هو عندهم أولى ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع الى طريقة المعتزلة * وأما كلام أبي الحسن نفسه فلم يكن يستمد منه وانما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس * والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالي والشهرستاني فان الشهرستاني أخذه عن الانصاري النيسابوري عن أبي المعالي وله مادة قوية من كلام أبي الحسن الصوري وسلك طريقته في أصول الفقه كثيرا وهي أقرب الي طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة * وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني أيضا ونحوهما * وأما التصوف فكان فيه ضعيفا كما كان ضعيفا في الفقه ولهذا يوجد

في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة مالا يوجد في كلام أبي المعالي وذويه ويوجد في كلام هـذا وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفـاة المتزلة مالا يوجد في كلام أبي الحسن الاشعري وقدماء اصحابه ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي اخذه من المعتزلة مالا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي اخذه أبو الحسن طريقه ويوجد في ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة مالا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والائمة واذا كان الغلط شبرا صار في الاتباع ذراعا ثم باعا حتى آل هذا المآل فالسعيد من لزم السنة

﴿ فصـل ﴾ ومن تدبر الحديث والفـاظه علم أنه حجة على هؤلاء الاتحادية الجهمية لالهم وأنه مبطل لمذهبهم مع أنهم يجعلونه عمدتهم في دعواهم ظهوره في كل صورة من الصور المشهودة في الدنيا والآخرة حتى في الجمادات والقاذورات (والحديث) مستفيض بل متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث طويل فيـه قواعد من أمور الايمـان بالله وباليوم الآخر * أخرجاه في الصحيحين من غـير وجه من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن زيد عن أبي هريرة وأبي سعيد * وأخرجاه أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد * ورواه مسلم عن جابر موقوفا كالمرفوع وهو معروف من حديث ابن مسعود وغيره ففي الصحيحين من حـديث أبي هريرة إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليـه وسلم يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليـه وسلم هل تضارون في رؤية القمر ليلة البـدر قالوا لا يارسول الله قال هـل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبـد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الله الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم اللهم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان قالوا نعم يارسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم قـدر عظمها الا الله تخطف

الناس بأعمالهم فنهم الموثق بعمله ومنهم المخردل أو المحاذي حتى ينجو حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد أن يرحمه ممن كان يقول لا إله الا الله فيعرفونهم في النار يعرفونهم بأثر السجود تأكل النار ابن آدم الا أثر السجود حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار وقد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون وفي لفظ البخاري كما تنبت الحبة في حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار وهو آخر أهل الجنة دخولا الى الجنة فيقول أي رب اصرف وجهي عن النار فانه قد قشبني ريحها وأحرقني ذكاؤها يدعو الله ماشاء أن يدعوه ثم يقول الله تبارك وتعالى هل عسيت ان فعلت ذلك بك أن تسألني غيره فيقول لا يارب لا أسألك غيره ويعطي ربه من عهود ومواثيق ماشاء الله فيصرف الله وجهه عن النار فاذا أقبل على الجنة ورآها سكت ماشاء الله أن يسكت ثم يقول أي رب قدمني الى باب الجنة فيقول الله له أليس قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير الذي أعطيتك ويلك يابن آدم ما أغدرك فيقول أي رب ويدعو الله حتى يقول له فهل عسيت ان أعطيتك ذلك أن تسأل غيره فيقول لا وعزتك فيعطي ربه ماشاء من عهود ومواثيق فيقدمه الى باب الجنة فاذا قام على باب الجنة انفهقت له الجنة فرأى ما فيها من الخير والسرور فيسكت ماشاء الله أن يسكت ثم يقول أي رب أدخلني الجنة فيقول الله له أليس قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير ما أعطيتك ويلك يابن آدم ما أغدرك فيقول أي رب لا أكون أشقى خلقك فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله تبارك وتعالى منه فاذا ضحك الله منه قال ادخل الجنة فاذا دخلها قال الله له تمنه فيسأل ربه ويتمنى حتى ان الله ليذكره من كذا ومن كذا حتى اذا انقطعت به الاماني قال الله ذلك لك ومثله معه * قال عطاء بن زيد وأبو سعيد الخدرى مع أبي هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا حتى اذا حدث أبو هريرة ان الله قال لذلك الرجل ومثله معه قال أبو سعيد وعشرة أمثاله معه ياأبا هريرة قال أبو هريرة ماحفظت الا قوله ذلك لك ومثله معه قال أبو سعيد أشهد أني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشرة أمثاله قال أبو هريرة وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا الجنة وهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض معروف من حديث ابن شهاب الزهرى أحفظ الامة للسنة

في زمانه كان عنده عن سعيد بن المسيب أفضل التابعين وعن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة فكان تارة يحدث به عنهما وتارة عن أحدهما كما هو عادة الزهرى في أحاديث كثيرة وهذا الذي ذكرنا رواية ابراهيم بن سعيد عنه عن عطاء بن يزيد ومنه رواه مسلم كما ذكر وعطف عليه رواية شعيب عنه عن سعيد بن المسيب وعطاء قال وساق الحديث بمثل معنى حديث ابراهيم وأما البخارى فرواه من حديث شعيب عن الزهرى عنهما مرتين ورواه من حديث ابراهيم ابن سعيد أيضا الذي ساقه له مسلم ورواه من حديث معمر أيضا عن الزهري عن عطاء *وفى الصحيحين أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدري أن ناسا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل نري ربنا يوم القيامة قال رسول الله صلي الله عليه وسلم نعم هل تضارون فى رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحاب قالوا لا يارسول الله قال وهل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب قالوا لا يارسول الله قال ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة الا كما تضارون في رؤية أحدهما اذا كان يوم القيامة أذن مؤذن ليتبع كل أمة ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الاصنام والانصاب الا يتساقطون في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبر أهل الكتاب فتدعى اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد عزير بن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله صاحبة ولا ولدا فماذا تبغون قالوا عطشنا يارب فاسقنا فيشار اليهم ألا تردون فيحشرون الى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون فى النار ثم تدعى النصارى فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد المسيح بن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فيقال لهم ماذا تبغون فيقولون عطشنا يا ربنا فاسقنا فيشار اليهم ألا تردون فيحشرون الى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون فى النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين فى أدني صورة من التى رأوه فيها قال ما تنتظرون فتتبع كل أمة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا مرتين أو ثلاثا حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله تعالى من تلقاء نفسه الا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقة

واحدة كلما أراد أن يسجد خر علي قفاه ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها مرة فقال أنا ربكم فيقولون أنت ربنا ثم يضرب الجسر علي جهنم وتحل الشفاعة ويقول اللهم سلم سلم قيل يارسول الله وما الجسر قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون فيها شويكة يقال لها السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاود الخيل والركبان فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم حتى اذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده مامن أحد منكم بأشد منا شدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لاخوانهم الذين في النار يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم أخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا قد أخذت النار الى نصف ساقيه والى ركبتيه ثم يقولون ربنا مابقي فيها أحد ممن أمرتنا به فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه نصف دينار فاخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحدا ثم يقول ارجعوا فاخرجوا من وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وكان أبو سعيد يقول ان لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤا ان شئتم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما) فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمما فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل ألا ترونها تكون الى الحجر أو الى الشجر مايكون الى الشمس أصيفر وأخيضر وما يكون منها الى الظل فيكون أبيض فقالوا يارسول الله كأنك كنت ترعي بالبادية قال فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم تعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله تعالي الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ثم يقول ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم فيقولون ربنا أعطيتنا مالم تعط أحداً من العالمين فيقول لكم عندي أفضل من هذا فيقولون ياربنا أي شئ أفضل من هذا فيقول رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدا وهذا سياق مسلم من حديث حفص بن ميسرة عن زيد ابن أسلم ثم اتبعه برواية الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن

أسلم قال نحو حديث حفص بن ميسرة وزاد بعد قوله بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيقال لهم لكم مارأيتم ومثله معه قال أبو سعيد بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف وليس في حديث الليث فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحداً من العالمين ثم رواه من حديث هشام بن سعد قال حدثنا زيد بن أسلم نحو حديث حفص وزاد ونقص شيئا * وأخرجه البخاري من حديث زيد أيضا وفي صحيح مسلم من حديث ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر ابن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا قلت صوابه على تل كما جاء مفسرا أظن ان ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم بأوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم يأتي ربنا بعد ذلك فيقول ما تنتظرون فيقولون ننتظر ربنا فيقول أنا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم منافق أو مؤمن نورا ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب أو حسك تأخذ من شاء الله ثم يطفئ نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفا لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كأضوإ نجم في السماء ثم كذلك ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلونه بفناء الجنة ويجعلون أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا نبات الشيء في السيل وتذهب حراقة ثم يسأل حتى يجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها (فهذه الأحاديث ونحوها) اعتمدها هؤلاء الجهمية الاتحادية في قولهم ان الله يظهر في الصور كلها ويجعلونه ظاهرا في كل صورة من حيوان ونبات ومعدن وغير ذلك اذ هو الوجود كله عندهم وعندهم ان ذاته لا ترى بحال كما قال صاحب الفصوص في الحكمة اليأسية قال العقل اذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع فرآه سريان الحق الصور الطبيعة العنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها ولذلك الاوهام أقوي سلطانا مما في هذه النشأة من العقول لأن العاقل لو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبها جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه بالوهم ونزهت في التشبيه

بالعقل فارتبط الشكل بالشكل فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال تعالى (ليس كمثله شئ) فنزه (وهو السميع البصير) فشبه وهي أعظم آية أنزلت في التنزيه ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف وهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) ومايصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت الرسل فعملت الامم على ذلك فأعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله وبعد أن تصور هذا فترخى الستور وتدلى الحجاب على عين المنتقد والمعتقد والصور وان كانت من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلي في صور بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ماتعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك الى أن قال قال الله تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) اذ لا يكون مجيبا إلا اذا كان من يدعوه وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا مثل وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة مشخصة وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه فهذا تكثير الواحد المكثر بالصور الواحد بالعين وكالانسان واحد بالعين فلا شك أن عمرا ماهو زيد ولا خالد ولا جعفر وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصورة والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي وليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى وان كانت العين واحدة فانت مقام المرآة فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقد في الله عرفه فأقر به واذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره كما يرى في المرآة صورة نفسه وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي * وهذا الحديث يبين فساد مذهبهم بضد ما توهموه من وجوه * أحدها ان ناسا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يرون ربهم يوم القيامة ولم يسألوه عن رؤيته في الدنيا فان هذا كان معلوما عندهم انهم لا يرونه في الدنيا وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه منها ما رواه

مسلم في صحيحه من حديث يونس وصالح عن ابن شهاب ان سالم بن عبد الله أخبره ان عبد الله بن عمر أخبره ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه انطلق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من أصحابه قبل ابن صياد حتى وجدوه يلعب مع الصبيان عند أطم بنى مغالة وقد قارب ابن صياد يومئذ الحلم فلم يشعر حتى ضرب النبي صلى الله عليه وسلم ظهره بيده ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد أتشهد انى رسول الله فنظر اليه ابن صياد فقال أشهد انك رسول الاميين فقال ابن صياد لرسول الله أتشهد انى رسول الله فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آمنت بالله وبرسله ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا ترى فقال ابن صياد يأتيني صادق وكاذب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم خلط عليك الامر ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انى قد خبأت لك خبأ فقال ابن صياد هو الدخ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذرني يارسول الله أضرب عنقه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن هو فلن تسلط عليه وان لم يكن هو فلا خير لك فى قتله وقال سالم بن عبد الله سمعت عبد الله بن عمر يقول انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بن كعب الى النخل التى فيها ابن صياد حتى اذا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل طفق يتقي بجذوع النخل وهو يختل أن يسمع من ابن صياد شيئا قبل أن يراه ابن صياد فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على فراش في قطيفة له فيها زمزمة فرأت أم ابن صياد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتقى بجذوع النخل فقالت لابن صياد ياصاف وهو اسم ابن صياد هذا محمد فثار ابن صياد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تركته بين قال سالم قال عبد الله بن عمر فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس فاثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال انى لانذركموه مامن نبي الا وقد أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه ولكن أقول لكم قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون انه أعور وأن الله ليس باعور قال ابن شهاب وأخبرني عمر بن ثابت الانصارى انه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن وقال تعلمون انه لن يرى أحدمنكم ربه حتى يموت وقد روى هذا المعنى من وجوه أخر عن النبي صلى الله عليه وسلم ففرق النبي

صلى الله عليه وسلم بين ماقبل الموت ومابعده وأخبرانه لن يراه أحد قبل الممات في سياق بيانه لهم أن الدجال ليس هو الله كما ذكر لهم انه أعور وان ربهم ليس باعور وذكر لهم مع ذلك انهم لا يرون ربهم في الدنيا ليعلموا ان كل مايرى في الدنيا ليس هو الله وهذا يدفع قول بعض الجهال المتقرمطة من هؤلاء انه لن يري ربه حتى يموت أي تموت نفسه وهواه فان هذا وان لم يكن هو مدلول اللفظ ولا يحتمله مثل هذا اللفظ فلو كان حقا لم يصح ان يكون دليلا لهم على ان الدجال ليس هو ربهم فانه اذا جوز عند موت هوى النفس ان يرى بعينه الله لم يصح حينئذ ان ينفي عن كل مرئي بالعين في الدنيا انه الله * واعلم ان الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأهل السنة من جميع الطوائف متفقون على أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة عيانا كما يرون الشمس والقمر كما تواترت بذلك الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومتفقون على أنه لا يراه أحد بعينه في الدنيا كما ذكر أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن حنبل عن اسحاق بن حنبل قال سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل يقول ان الله لا يري في الدنيا ويرى في الآخرة ثبت في القرآن والسنة وعن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وتنازع عائشة وابن عباس فقد بسطنا الكلام فيه في غير هذا الموضع (وبينا ان الثابت) عن ابن عباس ثم عن الامام احمد هو شيء واحد وهو إما اطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وأما التقييد بانه رآه بعينه فلم يثبت لاعن ابن عباس ولاعن أحمد بن حنبل ونحوهما (وأما) الاحاديث التي يرويها بعض الناس في أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بالطواف أوبعرفة أوفي بعض سكك المدينة فكلها كذب موضوعة باتفاق أهل العلم * وتنازع المتأخرون المنتسبون الى السنة في الكفار هل يحجبون عنه في الآخرة مطلقا أو يرونه ثم يحجبون على ثلاثة أقوال * فقال طوائف من أهل الكلام والفقه وغيرهم من أصحاب مالك لا يرونه بحال * وقالت طائفة منهم أبو الحسن بن سالم وغيره بل يرونه ثم يحجب عنهم كما يدل على ذلك أحاديث معروفة * وقال أبو بكر بن خزيمة بل يراه المنافقون من هذه الامة دون غيرهم * وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع * وأما من سوى أهل السنة فلهم قولان متطرفان * أحدهما وهو قول الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة والمتفلسفة وغيرهم أنه لا يرى بحال بل رؤيته ممتنعة عندهم * والثاني قول بعض المتكلمين وبعض جهال الصوفية أنه يرى في الدنيا وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه

وكذلك حكاه الاشعرى فى المقالات عن طائفة منهم ومن الناس من يجعل للاشعرى نفسه فى هذه المسألة قولين وبعض أصحابه جوز وقوع ذلك وليس النزاع فى امكان ذلك وقدرة الله عليه فان هذا لانزاع فيه بين مثبتى الرؤية وانما النزاع هل يقع ذلك فى الدنيا فمن أصحابه من يسوغ وقوعه بحسب ماتدعو اليه الدواعى وقد يحصل ذلك لبعض الناس وهذا باطل مخالف للنصوص ولاجماع السلف والائمة بل نفاة الرؤية مع كونهم مبطلين أجل من هؤلاء وهؤلاء أقرب الى الشرك منهم (وأما) هؤلاء الاتحادية فهم يجمعون بين النفى العام والاثبات العام فعندهم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس لها اسم ولاصفة ولانعت اذهو الوجود المطلق الذى لايتعين وهو من هذه الجهة لايرى ولا اسم له ويقولون انه يظهر فى الصور كلها وهذا عندهم هو الوجود الاسمى لا الذاتي ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شئ ويتجلى فى كل موجود لكنه لايمكن أن تري نفسه بل تارة يقولون كما يقول ابن عربى تري الاشياء فيه وتارة يقولون يري هو في الاشياء وهو تجليه فى الصور وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين عين ماتري ذات لا ترى وذات لاترى عين ماترى وهم جميعا يحتجون بالحديث وهم مضطربون لان ماجعلوه هو الذات عدم محض اذ المطلق لا وجود له فى الخارج مطلقا بلاريب فلم يبق الا ماسموه مظاهر ومجالى فيكون الخالق عين المخلوقات لاسواها وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ماهم فيه من التعطيل والجحود (وقد تقدم قول صاحب الفصوص) فى الفص الشيثى وان المتجلي له لايري الاصورته في مرآة الحق ولا رأي الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه انه مارأي صورته الافيه كالمرآة فى الشاهد تري الصورة فيها وهى لاترى مع علمك انك ما رأيت الصورة الافيها وزعم انك اذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية فى حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقي فى أعلى من هذه الدرج فما هو ثم أصلا وهذا تصريح بامتناع الرؤية وهو حقيقة قولهم اذ هم من غلاة الجهمية ثم مع ذلك يجعلونه نفس الموجودات كما يقول صاحب الفصوص ومن أسمائه الحسنى العلي (على من) وما ثم الا هو (وعن ماذا) وما هو الا هو فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هى العلية لنفسها وليست الا هو وكذلك ابن سبعين يقول فعين ماتري ذات لاتري وذات لاترى عين ماتري (واعلم) ان طائفة ممن يثبت الرؤية من أصحاب الاشعرى بل وبعض المنتسبين الى الامام أحمد يفسرون الرؤية بنحو تفسير الجهمية

كالمريسي والمعتزلة فيقولون هي زيادة علم وانكشاف بحيث نعلم ضرورة ما كان يعلم نظرا وهؤلاء يجعلونها من جنس العلم وأرفع منهم من يجعلها مع تعلقها بالعين وكونها مشروطة بوجود المرئي من هذا النمط فيقول هي مجرد خلق ادراك في العين وانه لا حجاب الا المانع المضاد لها في محل الرؤية فاذا أزيل حصلت الرؤية كما أنه لا مانع من العلم الا الجهل المضاد له فاذا زال حصلت الرؤية (ولضرار وحفص الفرد والنجار) في نفس الرؤية أقوال قريبة من هذا ليس هذا موضعها وكل ذلك فرار مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الرؤية العيانية وهو صلى الله عليه وسلم قد أفصح بها غاية الافصاح وأوضحها غاية الايضاح وبين لهم أعظم رؤية يعرفونها وانه يرونه كذلك فزالت الشبهة (وقد ناظرت غير واحد) من هؤلاء من نفاة الرؤية ومحرفيها من شيعي ومعتزلي وغيرهما وذكرت لهم الشبهة التي تذكرها نفاة الرؤية (فقلت) هي كلها مبنية على مقدمتين* احداهما ان الرؤية تستلزم كذا وكذا كالمقابلة والتحيز وغيرهما* والثاني ان هذه اللوازم منتفية عن الله تعالى فكل ما يذكره هؤلاء فاحد الامرين فيه لازم اما أن لا يكون لازما بل يمكن الرؤية مع عدمه وهذا المسلك سلكه الاشعري وطوائف كالقاضي احيانا وابن عقيل وغيرهم لكن أكثر العقلاء يقولون ان من ذلك ماهو معلوم الفساد بالضرورة واما أن يكون لازما فلا يكون محالا فليس في العقل ولا في السمع ما يحيله بل اذا قدر انه لازم للرؤية فهو حق لان الرؤية حق قد علم ذلك بالاضطرار عن خير البرية أهل العلم بالاخبار النبوية وهؤلاء الاتحادية لما فهموا قول هؤلاء الذين لا حقيقة للرؤية عندهم الا زوال حجاب في الانسان كالآفة التي فيه المانعة من الرؤية قالوا انه يمكن زوال هذا الحجاب فتحصل المشاهدة وضموا ذلك الى بقية أصولهم الفاسدة من أنه ليس مباينا لعباده بل هو الوجود المطلق فقالوا يري في الظاهر وان كانت ذاته لا ترى بحال وهذا الكلام هو تعطيل للخالق ولرؤيته ودعوى الربوبية لكل أحد كما قال صاحب الفصوص ولما كان فرعون في منصب التحكم وانه الخليفة بالسيف وان جاز في العرف الناموسي لذلك قال أنا ربكم الأعلى وان كان الكل أربابا بنسبة ما فأنا الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيهم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له انما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض فالدولة لك فصح قوله أنا ربكم الاعلى وان كان عين الحق فاذا كان قد جعل فرعون صادقا في قوله أنا ربكم الاعلى وهو عنده عين الحق فالدجال أيضا أحق بهذا الصدق فانه يقول

للسماء أمطري فتمطر وللارض أنبتي فتنبت وللخربة أخرجي كنوزك فتخرج الخربة كنوزها
تتبعه ففي صحيح مسلم عن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال
ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رجعنا اليه عرف ذلك فينا فقال
ماشأنكم قلنا يارسول الله ذكرت الدجال فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال
غير الدجال اخوفني عليكم إن يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فامرؤ
حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه شاب قطط عينه طافية كاني أشبهه بعبد العزى بن قطن
فمن أدركه منكم فليقرأ فواتح سورة الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث
شمالا ياعباد الله فاثبتوا قلنا يارسول الله وما لبثه في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم
كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا
فيه صلوات يوم قال لا أقدروا له قدره قلنا يارسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث
استدبرته الريح فيأتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيأمر السماء فتمطر
والأرض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرى وأسبغها ضروعا وأمدها
خواصر ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس
بأيديهم شيء من أموالهم ويمر بالخربة فيقول أخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل
ثم يدعو رجلا ممتلأ شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل
ويهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء
شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على أجنحة ملكين اذا طأطأ رأسه قطر واذا رفعه
تحدر منه جمان كاللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه فيطلبه
حتي يدركه بباب لدّ فيقتله ثم يأتي عيسى قوما قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدثهم
بدرجات الجنة فبينما هم كذلك اذا أوحي الله الى عيسى أن قد أخرجت عبادا لى لا يدان لأحد
بقتالهم فحرز عبادى الى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمرّ
أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون مافيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر
نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم فيرغب
نبي الله واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة ثم

يهبط نبي الله عيسى وأصحابه الى الأرض فلا يجدون موضع شبر الا ملأه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه الى الله فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكنّ منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتأخذ تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة * وفي الصحيحين من حديث ابن شهاب أخبرني عبدالله بن عبدالله بن عتبة ان أبا سعيد الخدري قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال فكان فيما حدثنا قال يأتي وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهي الى بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس فيقول له أشهد انك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه فيقول الدجال أرأيتم ان قتلت هذا ثم أحييته أتشكون في الأمر فيقولون لا فيقتله ثم يحييه فيقول حين يحييه والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن قال فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه * وفي صحيح مسلم من حديث أبي الموالي (واسم أبي الموالي حبر بن نوف) عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الدجال فيتوجه قبله رجل من المؤمنين فتلقاه مسالح الدجال فيقولون له أين تعمد فيقول أعمد الى هـذا الذي خرج قال فيقولون له أو ما تؤمن بربنا فيقول ما هو بربنا حقا فيقولون اقتلوه فيقول بعضهم لبعض أليس قد نهاكم ربكم أن لا تقتلوا أحـدا دونه قال فينطلقون به الى الدجال فاذا رآه المؤمن قال أيها الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله صلى الله عليـه وسلم فيأمر الدجال به فيشبح فيقول خذوه واشبحوه فيوسع ظهره وبطنه ضربا فيقول أو ما تؤمن بي قال فيقول أنت المسيح الكذاب قال فيؤمر به فيوشر بالميشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه قال ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول له قم فيستوي قائما ثم يقول له أتؤمن بي فيقول ما ازددت فيك الا بصيرة قال ثم يقول أيها الناس لا يفعل هذا بعدي بأحد من الناس قال فيأخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع اليـه سبيلا قال فيأخذه بيديه

ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه في النار وانما ألقي في الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أعظم الناس شهادة عند رب العالمين * فاذا كان فرعون صادقا في قوله أنا ربكم الأعلى مع انه لم يأت بشبهة صادقة فالدجال أحق أن يكون صادقا على قول هؤلاء * ويكفيك بقوم ضلالا أن يكون فرعون والدجال صادقين على مذهبهم وهما أعظما عدو لله من الانس وأعظم الخلق فرية في دعوى الالهية ولهذا أنذرت الرسل جميعا بالدجال وأما فرعون فلم يذكر الله في القرآن قصة كافر بعدوله أكثر وأكبر من قصته ومعلوم ان موسى وعيسى هما الرسولان الكريمان صاحبا التوراة والانجيل وموسى أرسل الى فرعون وعلى يديه كان هلاكه والدجال ينزل الله اليه عيسى بن مريم فيقتله فيقتل مسيح الهدي الذي قيل انه الله مسيح الضلالة الذي يزعم أنه الله ولما كانت دعواه الربوبية ممتنعة في نفسها لم يكن ما معه من الخوارق حجة لصدقه بل كانت محنة وفتنة يضل الله بها من يشاء ويهدي من يشاء كالعجل وغيره لكنه أعظم فتنة وفتنته لا تختص بالموجودين في زمانه بل حقيقة فتنته الباطل المخالف للشريعة المقرون بالخوارق فمن أقر بما يخالف الشريعة لخارق فقد أصابه نوع من هذه الفتنة وهذا كثير في كل زمان ومكان لكن هذا المعين فتنته أعظم الفتن فاذا عصم الله عبده منها سواء أدركه أو لم يدركه كان معصوما مما هو دون هذه الفتنة. فكثير يدعون أو يدعي لهم الالهية بنوع من الخوارق دون هذه . وآخرون يدعون الولاية أو المهدية أو ختم الولاية أو الرسالة أو المشيخة وقد رأيت من هؤلاء طوائف * وفي الصحيحين من حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تبعث دجالون كذابون قريبا من ثلاثين كلهم يزعم انه رسول الله * وفي الصحيح عن سماك عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بين يدي الساعة كذابين قال جابر قال سمعت أخي فاحذروهم . وقد روى مسلم في أوائل الصحيح من وجهين عن مسلم بن يسار انه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث مالم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم) وهذا كما يدخل فيه من يحدث عن غيره فالذي يقول انه يحدث عن قلبه عن ربه أو انه يأخذ عن الله بلا واسطة وانه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يوحي به الى الرسول وانه يحدث بمقتضى الأقيسة القطعية أولى فان هذا يدعي ما هو عنده أعلى وان

كان له نصيب من قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى اليّ ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ماأنزل الله) وقد سأل بعضهم مالكا عن بعض ما كان بالعراق من هؤلاء المبطلين فقال كلمة أو كلاماً فيه هؤلاء الدجاجلة قال لم أسمع جمع دجاجلة الا من مالك وأصل الدجل التغطية والتمويه والتلبيس (ومعلوم) ان أتباع مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وطليحة الأسدي وسجاح كانوا مرتدين وقد قاتلهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان مسيلمة انما ادعي المشاركة في النبوة لم يدع ألوهية ولا أتى بقرآن يناقض التوحيد بل جاء بكلام يتضمن ما ادعاه من الشركة في الرسالة وأسجاع من الكلام الذي لا فائدة فيه ولهذا قال أبو بكر لبعض بني حنيفة وقد استقرأهم شيئا من قرآن مسيلمة فلما قرؤه قال ويحكم أين يذهب بعقولكم إن هذا كلام لم يخرج من إلّ وذلك نحو قوله ياضفدع بنت ضفدعين . نقي كم تنقين . لا الماء تكدرين . ولا الشارب تمنعين . رأسك في الماء وذنبك في الطين . وقوله والزارعات زرعا . والحاصدات حصدا . والعاجنات عجنا . والخابزات خبزا . اهالة وسمنا . ان الأرض بيننا وبين قريش نصفين ولكن قريش قوم لا يعدلون . وقوله . والفيل وماأدراك ماالفيل . له زلوم طويل . إنّ ذلك من خلق ربنا الجليل . ولما كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فاني أشركت في الأمر معك فكتب النبي صلى الله عليه وسلم يقول له من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب أما بعد فانك لو سألتني بياض هذه ماأعطيتك اياه * فمن ادعي أنه مؤمن بما يقوله هؤلاء وان اتبع الرسول في الشرائع مع مشاركته له في مشاهدة ذلك فهو فوقه في التحقيق والعلم بالله لانه يأخذ من حيث الملك الذي يوحي به الى الرسول فلا ريب ان هذا القول أعظم فرية من قول مسيلمة الكذاب لكن هؤلاء لم يكونوا طائفة ممتنعة بدا ويحاربون فيها المسلمين بل هم موافقون في الظاهر على أنه لا رسول الا محمد صلى الله عليه وسلم وأكثر أتباعهم لا يعلمون ان هذا قول رأسهم * ثم منهم قوم منافقون لا يجهرون بذلك بين المسلمين كما كان مسيلمة يجهر بدعواه النبوة حتى كان مؤذنه يقول أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا الله * ومن هؤلاء من هو في الباطن أكفر من المشركين فضلا عن أهل الكتاب * ومنهم قوم يقرؤن الكتب المتضمنة لذلك علانية وقد لا يفهمون مافيها من الكفريات (وقد قال لي أفضل شيوخ هؤلاء) بالديار المصرية لما أوقفته على بعض ما في هذا الكتاب مثل هذا الموضع وغيره فقال هذا كفر وقال لي

في مجلس آخر هذا الكتاب عندنا من أربعين سنة نعظمه ونعظم صاحبه ما أظهر لنا هذه المصائب الا أنت * ومنهم طائفة قد لا يكونون متعمدين الكذب لكنهم ملبوس عليهم الضلالة بحيث يظنون ان الرسول لم يعلم الحقائق وانما علم الاعمال الظاهرة ويشركون في ذلك اخوانهم المتفلسفة في نحو ذلك وتجد هؤلاء لا يتمدون في الامور العلمية والمسائل الخبرية عن الله وأسمائه وصفاته على كلام الله ورسوله وهذا من أصول الضلال التي وقع فيها أو في بعضها طوائف من أهل الزيغ والمنافقين * ومنهم طائفة يتأولون بعض هذه المقالات الكفرية اذا خاطبهم الجاهل الذي لا يفهم ما فيها أو يفوضون علمها الى الشيخ ويقولون الشيخ أعلم بما قال كأنه نبي معصوم مع كثرة ما في كلامه من الباطل والكذب والجهل وان لم يكن كفرا مع ما فيها من الكفر بل قول هؤلاء يتضمن تعطيل التوحيد وحقيقة الرسالة وهما أصلا الاسلام وقد يتضمن أيضا تعطيل الايمان بما في اليوم الآخر من الثواب والعقاب بل ويتضمن أيضا تعطيل ما جاءت به الرسل من الامر والنهي ﴿ فهذه أصول الايمان ﴾ في كل ملة وزمان الايمان بالله ورسله وباليوم الآخر والعمل الصالح قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين ﴾ وقال تعالى ﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) وقال تعالى ﴿ آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ وفي حديث جبريل الذي في الصحيح من حديث أبي هريرة في مسلم ومن حديث عمر وهو طويل في أول مسلم قال ما الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ وقال تعالى ﴿ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) ولما كان هؤلاء من اخوان القرامطة الفلاسفة الباطنية وأولئك بدلوا الاصول الثلاثة التي هي أصول السعادة في كل ملة الايمان بالله وباليوم الآخر والعمل

الصالح كما ذكر ذلك في سورة البقرة والمائدة فذكر الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين بقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وفي البقرة (فلهم أجرهم عند ربهم) فالقرامطة الذين يضاهئون الصابئة الفلاسفة والمجوس الثنوية حرفوا وعطلوا وحرفوا الايمان بالله وكذلك الايمان باليوم الآخر وكذلك العمل الصالح حتى جعلوا ما جاءت به الشريعة من أسماء الاعمال انما هي رموز واشارات الى حقائقهم كقولهم ان الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين وأمثال ذلك كان في كلام هؤلاء من التعطيل والتحريف للايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ماضاهوهم به وكما ان مذهب القرامطة وإلحادها ونفاقها لم يكن يظهر ابتداء لمن اتبعهم من الشيعة بل كانوا أولئك يظنون انهم متبعون للشريعة وكان في الشيعة من البدعة ما والوهم عليه مع تمسك الشيعة بما هم عليه من الاسلام كذلك قول هؤلاء لا يظهر ابتداء لمن اتبعهم من مفرط في معرفة السنة من متجهم ضعيف في التصوف أو في التفقه بل يكون فيه من البدعة ما والاهم عليه وهو متمسك بما هو عليه من الاسلام ولكن المحققون منهم لطريقهم هم الذين يصيرون مثل القرامطة كما قيل لأفضل محققيهم وقد قرئ عليه الفصوص هذا يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد في كلامنا وقال لا فرق بين الزوجة والام عندنا ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا عليكم ولهذا تجد المحقق منهم يستحل المحرمات من الخمر والفواحش وترك الصلوات والكذب وموالاة اليهود والنصارى بل يكون أعظم شرا في الباطن من اليهودي والنصراني المتمسك بشريعته المبدلة المنسوخة ولكن في اليهود والنصارى من هو شر منهم لموافقته لهم على هذا الالحاد ولما كانت القرامطة انما لبسوا على الناس بدخولهم من باب موالاة أولياء الله من أهل البيت كذلك دخل هؤلاء من باب موالاة أولياء الله ولما كان في غلاة الشيعة من يعتقد نبوة علي أو ألوهيته وكان أيضا في غلاة المتنسكة من يعتقد في بعض المشايخ إلاهية أو نبوة كان هؤلاء كذلك وزادوا على ذلك حيث جعلوا خاتم الأولياء أعلى من جميع الانبياء والرسل حتى خاتم الرسل وجعلوا الالهية في كل شيء. ولما كان للقرامطة في الدعوة مراتب كذلك لهؤلاء في إلحادهم فأول ذلك زعمهم ان الولاية أفضل من النبوة والنبوة أفضل من الرسالة وينشدون

مقام النبوة في برزخ * فويق الرسول ودون الولي

وهذا مما يوحون به لعوامهم ويناظرون الناس عليه ويقولون ولاية النبي أفضل من نبوته ونبوته أفضل من رسالته لان ولايته اتصاله بالله والنبوة اخبار الحق له والرسالة تبليغه للناس والاول أرفع (فهذه مقدمة) ثم يقولون والولاية باقية الى يوم القيامة وتلك الولاية بعينها التي كانت للرسول هي باقية في أمته فتارة يقولون هي في كل زمان لشخص وتارة يقولون هي لخاتم الاولياء وهؤلاء قد يعظمون الامام أحمد جداً والشيخ عبدالقادر جداً فان ابن عربي يعظم هذين جداً وينتسب في الخرقة الى الشيخ عبد القادر وهم يغلون في ذلك حتى انه كان كثير من شيوخهم له غلو في الشيخ عبد القادر فاخذ يفسر ماينقل عنه من أنه قيل له ياسيد الخلق بعد الحق. وأصحابه المقتصدون يفسرون ذلك بسيد أهل زمانه فزعم هذا الشيخ انه سيد الخلق مطلقا بناء على أن الولاية المحمدية قائمة به ومن اتصف بها كان السيد مطلقا وجرى هذا بمجلس كنت فيه وكان فيه أحد المشايخ من أولاد الشيخ عبد القادر وهو رجل مسلم لايعتقد شيأ من هذا لكن ذكر صاحب المجلس هذا عن ذلك الشيخ الغالي وأن آخر رد عليه وكان هذا الراد قد اعتدى علينا. فقلت الصواب مع هذا الراد كائنا من كان فان الحق يجب اتباعه من كل أحد والباطل يجب رده على كل أحد وهذا باطل مايقوله مسلم فان الولاية القائمة بالنبي صلى الله عليه وسلم هي بعينها لاتنتقل الى أحد وأما مثلها فلم تحصل لأبي بكر وعمر ولا لاحد من الانبياء والرسل فضلا عن أن تحصل للشيخ عبد القادر أو غيره وهذا من جنس ماتدعيه الرافضة الامامية من العصمة في عليّ وغيره ويجعلونهم مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان بالشام طائفة منهم سألوا مرة أبا البقاء خلف بن يوسف النابلسي الشيخ المحدث المشهور فقالوا يا زين الدين أنت تقول ان مولانا أمير المؤمنين عليا ما كان معصوما فقال ما أخفيكم شيئا وكان يقول مثل هذا كثيرا أبو بكر وعمر عندنا خير منه وما كانا معصومين { وأقبح من غلو هؤلاء } ما كان عليه المتسمون بالموحدين في متبوعهم الملقب بالمهدي محمد بن التومرت الذي أقام دولتهم بما أقامها به من الكذب والمحال وقتل المسلمين واستحلال الدماء والاموال فعل الخوارج المارقين ومن الابتداع في الدين مع ما كان عليه من الزهد والفضيلة المتوسطة ومع ما ألزمهم به من الشرائع الاسلامية والسنن النبوية فجمع بين خير وشر لكن من أقبح ما انتحلوه فيه خطبتهم له على المنابر بقولهم الامام المعصوم والمهدي المعلوم . وبلغني أن بعض عقلاء خلفائهم جمع العلماء

فسألهم عن ذلك فسكتوا خوفا لانه كان من تظاهر بانكار شيء من ذلك قتل علانية ان أمكن والا قتل سرا. ويقال انهم قتلوا القاضي أبا بكر بن العربي والقاضي عياضا السبتي وغيرهما وجهالهم يغلون في ابن التومرت حتى يجعلونه مثل النبي صلى الله عليه وسلم وينشدون

اذا كان من بالشرق في الغرب مثله * فلوا له المشتاق أن يتحيرا

وهم يقولون في الخطبة الذى أيد بالحكمة فكان أمره حتما واكتنف بالعدل اللائح والنور الواضح الذي ملأ الارض فلم يدع فيها ظلاما ولا ظلما ﴿ وقد اتفق المسلمون ﴾ على أنه ليس من المخلوقين من أمره حتم على الاطلاق الا الرسل الذين قال الله فيهم (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وأما من دونهم فيطاع اذا أمر بما أمروا به وأما اذا أمر بخلاف ذلك لم يطع كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصي أميرى فقد عصاني) وفي الصحيحين أيضا عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بعث أميرا على سرية قال على المرء السمع والطاعة مالم يؤمر بمعصية الله فاذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة وقد قال الصديق رضي الله عنه لما تولى . أيها الناس القوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذ منه الحق . والضعيف فيكم القوى عندي حتى آخذ له الحق . وقال أطيعوني ما أطعت الله فاذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم ﴿ وبلغني ﴾ ان ذلك المستخلف لما جمع العلماء وسألهم عن قولهم المعصوم وأمسك الا كثرون قام بعضهم فقال قد أجمع المسلمون وأهل السنة أو العلماء أو كما قال على أن خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وأجمعوا انه لم يكن معصوما وانفض المجلس على بطلان قولهم المعصوم وأزيلت من المنابر إما من ذلك المجلس أو غيره وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا معصوم في الامة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول بعضهم النبي معصوم والولي محفوظ ان أراد بالحفظ مايشبه العصمة فهو باطل وهذا باب دخل منه الضلال على طوائف ضاهوا النصرانية كما قال تعالى (إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا ليعبدوا إلها واحداً لا إله الا هو سبحانه عما يشركون) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فكانت تلك عبادتهم) وقال تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به

شيئا) هذا حق الخالق (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) وهذا حق المخلوق (فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) فتارة يجعلون في المعظمين من البشر نوعا من الالهية وهذا قد ظهر قبحه وبطلانه أكثر من القسم الثاني وهو أنهم يضاهون بالرسل المعظمين من غير الرسل وكل من هذين خلل فى الشهادتين اللتين هما أصل الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين والمرسلين (وأما الغلاة) من الرافضة وأشباههم الذين يصرحون بعصمة من يعظمونه من الأئمة والمشائخ والعلماء فضلالهم أظهر من ضلال طائفة أخرى هم لايقولون انهم معصومون لكن يعاملونهم معاملة المعصوم حتى قد يعادى أحدهم من يقول عن أحدهم انه أخطأ وان كان القائل معظما لمن قال ذلك فيه مكرما له مجلا له ولم يقل ذلك على وجه الانتقاص* ولكن البيان انه لامعصوم الا رسول الله وان من سواه يصيب ويخطئ بل قد يستحل عقوبته أو أذيته للقول الذي أجمع أئمة الدين على انه الحق الذى يجب اعتقاده كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابى بكر الصديق في تعبير الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا والحديث فى الصحيحين وكما قال صلى الله عليه وسلم لما ذكرت له سبيعة عن أبي السنابل بن بعكك انه قال ما أنت بناكحة حتى تعتدى أبعد الاجلين فقال كذب أبو السنابل حللت فانكحي وهذه الفتيا قد أفتى بها عليّ وابن عباس * وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتى أحد فعمر) وقال (ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه) وفى الترمذى (لولم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر) وقال ابن عمر ماسمعت عمر يقول لشيء كذا وكذا الا كان كما كان يقول وقال عليّ كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر ومع هذا فقد كان الصديق الذى هو أفضل منه يقومه في اشياء كثيرة كما قومه يوم صلح الحديبية ويوم موت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان آحاد الناس يبين له الصواب فيرجع الى قوله كما راجعته امرأة في قوله لئن بلغنى أن احدا زاد صداقه على صداق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته الارددت الفضل فى بيت المال فقالت له امرأة لم تحرمنا شيئا أعطانا الله اياه وقرأت قوله تعالى (وآتيتم احداهن قنطارا) فرجع الى قولها وامثال هذا ﴿ ولما كان ﴾ أهل العراق يحتجون على الشافعي بقول عليّ وعبدالله جمع كتاب اختلاف عليّ وعبد الله وذكر كثيرا من المسائل التى ترك الناس فيها قولهما والسنة بخلاف ذلك وأعظم

الناس موافقة للسنة أبو بكر الصديق فانه لايكاد يحفظ له مسئلة يخالف فيها النص كما حفظ لغيره من الخلفاء والصحابة ومع هذا فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم ذكره وهذا كله لاينازع فيه احد من أهل العلم والدين لكن ابتلى المسلمون بجهال وضلال يدعون الحقائق والاحوال وهم لم يعرفوا معرفة عموم المسلمين من النساء والرجال ﴿ وأما الرسول ﴾ صلى الله عليه وسلم فعصمته فيما استقر تبليغه من الرسالة باتفاق المؤمنين كما قال تعالى (وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم *ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد* وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم) وليس هذا موضع ذكر تنازع الناس هل كان الالقاء في السمع أو في اللفظ اذ لانزاع بين الائمة في انه لايقر على ما هو خطأ في تبليغ الرسالة فان معصوم الرسالة لايحصل مع تجويز هذا ﴿ واما ﴾ تنازع الناس في غير هذا كتنازعهم في وقوع الخطأ والصغائر فانهم أيضا لايقرون على ذلك فاذا قيل هم معصومون من الاقرار على ذلك كان في ذلك احتراز من النزاع المشهور بل اذا كان عامة السلف والائمة وجمهور الامة يجوز ذلك على الانبياء ويقولون هم معصومون من الاقرار على الذنوب ويقولون وقوع ما وقع انما كان لكمال النهاية لالتفضيل البداية فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كما دل الكتاب والسنة والآثار على ذلك وما في ذلك من التأسي والاقتداء بهم فكيف بغيرهم لكن غيرهم ليس معصوما من الاقرار على خطأ إذ أفضل الخلق بعد الانبياء الصديقون ولا يقدح في صديقتهم وقوع الخطأ منهم بل لولا ذلك لكان الصديق بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم والذين يغلون في هؤلاء هو ان قصد تعظيمهم بذلك فيه غض ونقص بمن هو خير منهم وهم الانبياء والرسل كما ان الذي يغلو في الانبياء والرسل يكون غلوه عيبا وغضا بالالوهية قال تعالى ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ﴾ وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم انما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وقال تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ﴾ الى قوله تعالى ﴿ لن يستنكف

المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ﴾ الآية وقال تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ﴾ وهؤلاء يسبون الله، كما كان معاذ بن جبل يقول لا ترحموهم فقد سبوا الله مسبة ماسبه بها أحد من البشر وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله يجعلون له ولدا وشريكا وهو يعافيهم ويرزقهم وفي الصحيح أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فاما شتمه إياي فقوله ان لي ولدا وأنا الاحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق باهون عليّ من اعادته والله سبحانه وتعالى له حقوق لا يشركه فيها أحد ورسله لهم حقوق لا يشركهم فيها غير الرسل والاقرار بهذين هو أصل الاسلام فحق الله أن نعبده ولا نشرك به شيئا كما في الصحيحين عن معاذ بن جبل قال * قال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ أتدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال أن لا يعذبهم وقد أخبر الله سبحانه عن كل من المرسلين كنوح وهود وصالح انه قال ﴿ اعبدوا الله مالكم من إله غيره ﴾ وقال ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ﴾ وقال ﴿ ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فاولئك هم الفائزون ﴾ فالطاعة لله ولرسله المبلغين عنه كما قال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وأما الخشية والتقوى فلله وحده وقال تعالى ﴿ إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا ﴾ فالتسبيح لله وحده والتعزير والتوقير للرسول والايمان بالله ورسوله وقال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) وقال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشون) وقال (انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وقال عن ابراهيم (فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له) وقال تعالى (واذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وقال (فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب) وقال تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) وقال تعالى (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) وقال (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) وقال (مالكم من دونه من ولى ولا شفيع) وقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا) وقال تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) ومثل هذا في القرآن كثير بل هذا هو أصل المقصود بالقرآن وأما الرسول فقد قال تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم)وقال تعالى (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) وقال تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقال تعالى (ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) فنى التوكل قالوا حسبنا الله ولم يقولوا ورسوله وفي الايتاء قالوا سيؤتينا الله ورسوله لان الايتاء المحمود لا بد ان يكون مما أباحه الرسول وأذن فيه مبلغا عن الله والا فمن أوتي ملكا أو مالا غير مأذون له فيه شرعا كان معاقبا عليه وان جرت به المقادير اذ يجب الفرق بين الايتاء الكونى والدينى كما يجب الفرق بين القضاء الكوني والدينى والامر الكوني والديني والحكم الكونى والدينى والارادة الكونية والدينية والكلمات الكونية والدينية والاذن الكونى والديني والبعث الكوني والدينى والارسال الكونى والدينى وأشباه ذلك مما دل القرآن على الفرق بينهما فما كان موافقا للشريعة التي بعث بها رسوله فهو الدين الدينى الذي يقوم به المؤمنون وما كان مخالفا لذلك وان كان تقدره الله ويكون شرا في حق صاحبه وعقوبة وكان عاقبته فيه عاقبة سوء فان العاقبة للمتقين ولا حجة لأحد بالقدر بل المحتج به حجته داحضة والمعتذر به عذره غير مقبول وقال تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال تعالى (يسألونك عن

الانفال قل الانفال لله والرسول) وقال تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول)
الآية وقال تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الرسول فان الله شديد العقاب) وقد
ذكر طاعة الرسول في أكثر من ثلاثين موضعا من القرآن فهذا وأمثاله من حقوق الرسول
صلى الله عليه وسلم وأما المؤمنون وولاة الأمور من العلماء والأمراء ومن يدخل في ذلك من
المشايخ والملوك فلهم حقوق بحسب ما يقومون به من الدين فيطاعون في طاعة الله ويجب له من
النصيحة والمعاونة على البر والتقوى وغير ذلك ما هو من حقوقهم ولعموم المؤمنين أيضا من
المناصحة والموالاة وغيرها من الحقوق مادل عليه الكتاب والسنة وليس هذا موضع تفصيل
ذلك ﴿ وكل ﴾ من جعل غير الرسول بمنزلة الرسول في خصائص الرسالة فهو مضاه لمن جعل
معه رسولا آخر كمسيلمة ونحوه وان افترقا في بعض الوجوه ثم يكون هؤلاء شرا اذا فضلوا
متبوعهم على الرسول وقد يكون أتباع مسيلمة شرا اذا كان متبوع هؤلاء مؤمنا بالله ورسوله
ولم يفضلوه على الرسول ﴿ ولما أظهرت ﴾ ما في كتب هؤلاء من النفاق والالحاد أخذ بعض
من يقول بتفضيل الولي على الرسول ونحو ذلك يتأولون ذلك على ما تقدم ذكره من تفضيل
ولاية الرسول على نبوته ورسالته حتى خاطبني في ذلك بعضهم وأخذ يتأول كلام ابن عربي في
استفادة الانبياء والرسل من مشكاة ناره لأنه هو ولاية الرسول والرسل يستفيدون من مشكاة
خاتم الرسل فيلزم انهم يستفيدون من مشكاة خاتم الولاية فأخذت أولا أوقفه على ألفاظ ابن
عربي المتقدمة التي كتبتها هنا حيث ذكر فيها ان هذا العلم الذي هو تحقيقهم وتوحيدهم وحقيقته
التعطيل ليس الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة
الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء حتى ان الرسل لا يرونه
متي رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان
والولاية لا تنقطع أبدا فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء
فكيف بمن دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ماذهبنا اليه فانه من وجه يكون أعلى ومن
وجه يكون أنزل ﴿ فقد صرح في هذا الكلام ﴾ بعد ان زعم ان الانبياء والرسل لا يرونه الا من
مشكاة خاتم الرسل وان الانبياء والرسل أيضا لا يرونه أيضا الا من مشكاة خاتم الاولياء لكونهم

أيضا أولياء ثم أعاد قوله فقال فالمرسلون من كونهم أيضا أولياء لا يرون ماذكرناه الا من مشكاة خاتم الأولياء { وهذا تصريح } بان ولايتهم القائمة بهم دون ولاية خاتم الاولياء ضد ما يتظاهرون به ثم صرح بان خاتم الاولياء أعلى من خاتم الانبياء من وجه وصرح فيما بعد بانه موضع لبنتين فقال فهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الكلام كما هو آخذ عن الله في السر ماهو في الصورة الظاهرة متبع فيه فانه يرى الامر على ماهو عليه فلا بد أن يراه هكذا فزعم انه مع متابعته له في الاحكام الظاهرة يأخذ عن الله في السر ماهو بالصورة الظاهرة متبع فيه وهذا مقام مسيلمة الكذاب ولا ريب ان هرون وان كان نبيا مع موسي فلم يكن معه بهذه المنزلة بل كان موسى يبلغه عن الله مالم يكن يأخذه هرون عن الله وهذا الداعي انه مع محمد فوق ما كان هرون مع موسى ولم يرض بذلك بل هذا في الاحكام الظاهرة فقط وهذا أيضا مقام الذين اذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يزعم انه قد أوتي مثل ما أوتى رسل الله ثم قال وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ من فوق الملك الذي يوحى به الى الرسول {فزعم} انه يأخذ من فوق الملك والرسول يأخذ عن الملك فهو أعلى منه في أعلى القسمين وهو علم التحقيق والمعرفة كما قال في اثناء كلامه فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله فهنالك مطلبهم وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها واذا كان متقدما على الرسول في أعلى القسمين وهو العلم ومشارك له في العلم بالاحكام فمعلوم أن مسيلمة الكذاب لم يدع مثل هذا ولا المختار بن أبي عبيد الكذاب الذى ثبت فيه الحديث الذي في صحيح مسلم عن أسماء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيكون في ثقيف كذاب ومبير فالمبير كان هو الحجاج والكذاب هو المختار بن أبي عبيد وقد قيل لابن عمر أو لابن عباس ان المختار يزعم أنه يوحى اليه فقال صدق (وان الشياطين ليوحون الي أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) وقيل لآخر ان المختار يزعم انه ينزل عليه فقال صدق (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) فلما رأيت هذا لمن كان يعظمهم غاية التعظيم ويتأول كلامهم على ما تقدم انبهر حيث رآه قد صرح بالتفضيل على النبي صلي الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء وانهم يأخذون من مشكاة ولاية نفسه لا من ولاية الرسول * ثم بينت له بطلان تلك الاصول بان أحدا من

الرسل لم يأخذ عن الآخر هذا العلم لوجهين* أحدهما ان هذا الحاد وتعطيل لا يعتقده الا زنديق فكيف يعتقده رسول* الثاني ان الرسل أوحى الله اليهم وعامهم ماعلمهم لم يحلهم في ذلك على من لم يخلق بعد فقد تيقن ان قول هؤلاء يستلزم قول الدجال بخلاف مسيلمة ونحوه ممن تعمد للكذب وبخلاف القرامطة وما استلزم الباطل فهو باطل وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال وفي لفظ له اذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال وفي رواية طاوس سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عوذوا بالله من عذاب النار عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات وروى الاعرج عن أبي هريرة مثله وفي افراد مسلم عن أبي الزبير عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول قولوا اللهم انا نعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات قال مسلم بلغني ان طاوسا قال لابنه دعوت بها في صلاتك قال لا قال أعد صلاتك وهذا الذي ذكره عن طاوس قول طاوس من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم يرون وجوب هذا الدعاء ولاريب انه أوكد الأدعية المشهورة في هذا الموضع فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه أمر بدعاء بعد التشهد الا هذا الدعاء وانما نقل عنه انه كان يقول أدعية مشروعة وأمره أوكد من فعله باتفاق المسلمين ولهذا كان الذين ذكروا هذا الدعاء في هذا الموضع من المصنفين أعلم بالسنة وأتبع لها ممن ذكر غيره ولم يذكره وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر أصحابه بهذا التعوذ خارج الصلاة أيضا وقد جاء مطلقا ومقيدا في الصلاة ومعلوم ان ما ذكر معه من عذاب جهنم وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات أمر به كل مصل اذ هذه الفتن مجرية على كل أحد ولا نجاة الا بالنجاة منها فدل على ان فتنة الدجال كذلك ولولم تصب فتنته الا مجرد الذين يدركونه لم يؤمر بذلك كل الخلق مع العلم بان جماهير العباد لا يدركونه ولا يدركه الا أقل القليل من الناس المأمورين بهذا الدعاء وهكذا

انذار الانبياء اياه أممهم حتى أنذر نوح قومه يقتضي تخويف عموم فتنتـه وان تأخر وجود شخصه حتى يقتله المسيح بن مريم عليـه السلام وكثير ما كان يقع في قلبي ان هؤلاء الطائفة ونحوهم أحق الناس باتباع الدجال فان القائلين بالاتحاد أو الحلول المعين كقول النصارى فى المسيح والغالية المالـكة فى عليّ أو فيه وفى غـيره كما ذهب الى ذلك طوائف من غلاة الشيعة وغلاة المتصوفة لا يمتنع على قولهم ان يكون الدجال ونحوه هو الله فـكيف القائلون بالوحدة أو الاتحاد أو الحلول المطلق الذين يجعلون فرعون والعجل والاصنام وغير ذلك هى عين الحق كما تقدم ولقـد كان يعرض لكثير من الناس إشكال في كون النبي صلى الله عليه وسلم قال في الدجال انه أعور وان ربكم ليس باعور فقال أي حاجـة الي نفى ربوبيتـه بدليل العور مع كثرة الادلة التي يعلم بها كذبه وكذب كل بشر قال انه الله حتي ان طائفة من أهل الـكلام اخوان أولئك الاتحادية فى النفى كالرازى كذبوا هذا الحديث وقالوا النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أن يحتاج في نفي الربوبية الي أن يدل أمته بهذا واعلم ان الحديث ثابت متفق عليه مستفيض من وجوه * منها حديث ابن عمر المتقدم الذى سقناه في مسلم وهو فى الصحيحين وفيه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فأثني على الله بما هو له أهل ثم ذكر الدجال فقال انى لأنذركموه مامن نبي الا قد أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه ولكنى أقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون انه أعور وان الله ليس بأعور وفى لفظ ان رسول الله صلي الله عليـه وسلم ذكر الدجال بين ظهرانى النـاس فقال ان الله ليس بأعور ألا ان المسيح الدجال أعور العـين اليمنى كأن عينـه عنبة طافية وفى الصحيحين عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا قد أنذر أمته الأعور الـكذاب ألا انه أعور وان ربكم ليس بأعور بين عينيه ك اف ر وفى رواية مكتوب بين عينيه ك ا ف ر أي كافر وفي رواية الدجال ممسوح العين مكتوب بين عينيه أتهجاه ك ا ف ر يقرؤه كل مسلم وفي الصحيح من حديث حذيفة ان الدجال ممسوح العين عليها ظفرة غليظة مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب * واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل انه أعور وان ربكم ليس بأعور لأن ذلك وحده هو الدليل على كذبه وامتناع دعواه وانه لولا العور لم تكن هناك أدلة أخرى * يبين ذلك أنه قال لأقولن لكم فيه قولا لم يقله نبي لأمته انه أعور وان ربكم ليس بأعور ولو كان هذا هو الدليل وحده على نفى

ربوبيته لم يعلم كذبه بدون ذلك لوجب على الانبياء كلهم أن يبينوا ذلك لوجوب بيان كذبه عليهم بل قد ذكر مع ذلك أدلة أخرى منها انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن ومنها ان أحدا منا لن يري ربه حتى يموت ومنها ان جنته نار وناره جنة كما فى الصحيحين أيضا عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم عن الدجال حديثا ماحدث به نبي قومه انه أعور وانه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هى النار وانى انذركم به كما أنذر نوح قومه وفي الصحيح أيضا عن حذيفة وعقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدجال يخرج وان معه ماء ونارا فالماء الذي يراه الناس ماء فنار يحرق وأما الذى يراه الناس نارا فماء بارد وعذب من ادرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه ماء عذب طيب ذكر صلى الله عليه وسلم هذه العلامات الظاهرة فان فتنة الدجال أعظم فتنة تكون فى الدنيا وفى الصحيح عن هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن خلق آدم الى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال وهو يخرج بعد بلاء شديد يصيب الناس وشبهات عظيمة مع رغبة عظيمة ورهبة عظيمة ويتبعه أكثر الناس حتى اليهود مع دعواهم الكتاب هم أكثر الناس تبعا له كما جاء فى الصحيح عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفا عليهم الطيالسة ﴿ واذا كان ﴾ قوم موسى قد عبدوا العجل واعتقدوا انه الله وفيهم هارون نبي الله نهاهم فلم ينتهوا حتى رجع اليهم موسى وألقى الألواح والنصارى فهم متفقون على ان المسيح هو الله تعالى الله علوا كبيرا ويقولون مع ذلك هو ابن الله أيضا فكيف يمتنع على قولهم أن يقال ذلك في بشر وهؤلاء الذين يدعون انهم أكمل الناس معرفة بالتوحيد والتحقيق وأتبع الناس للشريعة وغيرها ويفضلون أنفسهم على الرسل ولا ريب انهم من أحذق الناس فى الفلسفة ويقولون انه يظهر فى كل صورة ويقولون ان عباد العجل ماعبدوا الا الله كما قال ابن عربى في الفصوص ثم قال هرون لموسى انى خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلنى سببا فى تفريقهم فان عبادة العجل ظهرت بينهم فكان فيهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع اليهم موسى فيسألونه عن ذلك فخشى هرون أن ينسب ذلك التفريق بينهم اليه فكان موسي أعلم بالأمر من هرون لأنه علم ماعبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله قضى أن لا يعبد الا إياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان

عتب موسى أخاه هرون لما وقع الأمر فى انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء الى أن قال فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما تسلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية *

(فاذا كان) الأمتان الكتابيتان اليهود والنصارى اعتقدوا ماتقدم فى انسان وعجل و كذلك الغلاة فى هذه الأمة المضاهون للكفار أهل الكتاب وهؤلاء الصابئة الفلاسفة وان انتسبوا الى الملل يقولون ماهو أبلغ من ذلك من ظهوره فى كل صورة (فكيف) بمن هو أبعد من هؤلاء الطوائف عن العلم والايمان ولهذا لا يخلص من فتنة الدجال الا المؤمنون صرفا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وقد كان عندنا بدمشق) الشيخ المشهور الذى يقال له ابن هود وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الاتحادية زهدا ومعرفة ورياضة وكان من أشد الناس تعظيما لابن سبعين ومفضلا له عنده على ابن عربي وغلامه اسحاق وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله وأنه (أعني ابن هود) المسيح بن مريم ويقولون ان أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية ويعتقدون ان قول النبي صلى الله عليه وسلم (ينزل فيكم ابن مريم) هو هذا وان روحانية عيسى تنزل عليه (وقد ناظرنى فى ذلك) من كان أفضل الناس عند الناس اذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله فى الزهد والتصوف وجرى لهم فى ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بينى وبينهم حتي بينت لهم فساد دعواهم بالاحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى وان ذلك الوصف لا ينطبق على هذا (وبينت) فساد مادخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباهلتهم وحلفت لهم ان ماينتظرونه من هذا لايكون ولايتم وان الله لايتم أمر هذا الشيخ فأبر الله تلك الاقسام والحمد لله رب العالمين *

هذا مع تعظيمهم لى بمعرفتى عندهم والا فهم يعتقدون ان سائر الناس محجوبون جهال بحقيقتهم وغوامضهم والا فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب باسرارهم انما الناس عندهم كالبهائم حتى قال لى شيخ مشهور من شيوخهم لما بينت له حقيقة قولهم فاخذ يستحسن ويعظم معرفتى بقولهم وقال هؤلاء الفقهاء صم بكم عمى فهم لا يعقلون فقلت له هب ان الفقهاء كذلك أبالله أهذا القول موافق لدين الاسلام *فيتحير المجتهدون ويضطربون اذا شبه عليهم وقال لى بعض من كان يصدق

هؤلاء الاتحادية ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في الدجال انه أعور وان ربكم ليس بأعور فلولا جواز ظهوره في هذه الصورة لما احتاج الى هذا في كلام له وأخذ يحتج بذلك على امكان أن يكون ابن هود الله فبينت له امتناع ذلك من وجوه وتكلمت معه في ذلك بكلام طال عهدي به لست أضبطه الآن حتى تبين له بطلان ذلك وذكرت له ان هذا الحديث لاحجة فيه والله سبحانه قد بين عبودية المسيح وكفر من ادعي فيه الالهية بأنواع غير ذلك كقوله تعالى (ماالمسيح بن مريم الارسول قدخلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) فأكل الطعام لازم لكل بشر وقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا) وقال تعالى (لاتأخذه سنة ولانوم) وقال تعالى(لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وأمثال ذلك ﴿ واعلم ﴾ ان ما تذكره النفاة المدعون للتنزيه من المتفلسفة والمتكلمة على نفي كونه جسما أو جوهرا أو متحيزا أو منقسما أو كونه في جهة أو متحركا ونحو ذلك لم يفدهم شيئا من هذا الباب ولا أوجب اعتقاد نفي الالهية في المسيح والدجال فان هؤلاء بعينهم هم الذين يعتقدون الهية المسيح الدجال والمسيح بن مريم ونحوهما مع تصريحهم بوصف الرب بتلك الصفات السلبية وذلك انهم إما أن يقولوا تدرع اللاهوت بالناسوت وحل به أو ظهر فيه أو هذه مظاهر ومجالي الالهية أو نعات الحق أونحو ذلك من مقالات الاتحاد ﴿ والذي شاهدناه ﴾ ان أحذق الناس في الفلسفة والنفي والتنزيه كان أتبع الناس لهؤلاء الاتحادية اذ هم بزعمهم يجمعون بين التنزيه والتشبيه في كل مايصفونه به حتى وصفوه بكل عيب وكل نقص وكل صفة لمحدث ﴿ كما قال صاحب الفصوص ﴾ ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم الاترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها الى آخرها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق وقال أيضا ومن اسمائه الحسنى العلي (على من) وماله ثم الاهو فهو العلي لذاته (أو عن ماذا) وما هو الا هو فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الاهو ﴿ الى ان قال ﴾ فهو عين ماظهر وهو عين مابطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من

أسماء المحدثات ﴿ الى ان قال ﴾ ومن عرف ماقررناه في الاعداد وان نفيها عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالأمر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان فظهر بصورة لا بحكم ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه ﴿الى ان قال﴾ فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب القدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة ﴿ فصرح ﴾ بان الحق المنزه هو الخلق المشبه ﴿ وصرح ﴾ بأنه المنعوت بكل نعت مذموم وممدوح ﴿ وصرح ﴾ بانه أبو سعيد الخراز وغيره من اسماء المحدثات ﴿ كما صرح ﴾ بان المسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو وقال أيضا اعلم ان التنزيه عند أهل الحقائق هو في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب ولكن اذا أطلقناه وقالا به فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الادب وكذب الحق والرسل وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض وقد علم ان ألسنة الشرائع الالهية اذا نطقت عن الحق تعالى لما نطقت به انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ ثان ان كان في وضع ذلك اللسان كان للحق من كل خلق ظهور فهو الظاهر من كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته ﴿ الى أن قال﴾ وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ماظهر في الباطن بنفسه لما ظهر من صور العالم بنسبة الروح المدبر للصورة فيوجد في حد الانسان مثلا ظاهرة وباطنة وكذلك كل محدود فالحق تعالى محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا قدر ما حصل لكل عالم من صورة فكذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال وكذلك من شبهه ومانزهه فقد قيده وحدده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل

لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل وكذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم) أي للناظرين (انه الحق) من حيث انك صورته وهو روحك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أوحجارة ولا ينطبق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وكما ان ظاهر صورة الانسان تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور فالكل ألسنة للحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين أي اليه ترجع عواقب الثناء فهو المنزه المثنى عليه وأنشد

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا * وان قلت بالتشبيه كنت محددا

وان قلت بالامرين كنت مسددا * وكنت إماما في المعارف سيدا

فمن قال بالاشفاع كان مشركا * ومن قال بالافراد كان موحدا

فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا * وإياك والتنزيه ان كنت مفردا

فما أنت هو بل أنت هو وتراه في * عين الأمور مسرحا ومقيدا

﴿ الى أمثال هذا الكلام الذي يقوله هؤلاء الدجالون الكذابون ﴾ ويقولون تارة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم إياها وتارة انهم أخذوه عن الله بلا واسطة والنبي صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل يستفيدون منهم وتارة انهم والحق أخذوه من معدن واحد ومع هذا فقد جرى للمؤمنين مع أتباعهم من المحنة ما هي أشهر المحن الواقعة في الاسلام ومعلوم ان هذه المحنة هي نتيجة محنة الدجال بل هذه النتيجة أقرب الى محنة الدجال من غيرها لان النزاع في مثل دعوى الدجال قد سموا بعد وقد انتصروا غاية الانتصار لمن هو قول فرعون والدجال وعادوا من خالفهم ما هو من أعظم معاداة الدجال مع معرفة حذاقهم بانه قول فرعون وقوله إنا على مذهب فرعون وزعمهم مع ذلك انهم أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وتحقيقا وتوحيدا* فاذا كان هذا حال بني آدم عوامهم وخواصهم من جميع الاصناف

في الانسان ظهر ان ماذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الدلائل على نفي ربوبية الدجال كان من أحسن الادلة وأبينها وأنفعها للعامة والخاصة وظهر بهذا ان غيره من الانبياء وان لم يقلها لكون الادلة متعددة فالذى قالها كان أعلم بما ينفع الناس وأحرص عليهم وأرحم بهم كما قال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) فان الدليل الواضح عندهم اضطراب القلوب واشتباه الحق وافتتان كثير من الخلق أوأ كثرهم ينفع ويظهر الحق ويدفع الباطل مالا تسمه الادلة الحسية وان كانت قطعية يقينية والمقصود من الادلة والاعلام هدى للعباد وارشادهم فكل ما كان من الادلة أدل على الحق وأنفع للخلق كان أرجح مما ليس كذلك والحمد لله الذي بعث الينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة (فهذا هو الوجه الاول) وبيان ان أحدا من الناس لايرى الله في الدنيا بعينه لا في صورة ولا في غير صورة وان الحديث الذي احتج به الاتحادية على تجليه لهم من الصور في الدنيا يدل على نقيض ذلك

(الوجه الثاني) انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضامون فى رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضامون فى رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ولو كانت الرؤية هى تجليه فى صور المخلوقات كلها كما يقوله الاتحادية لقال لهم إنكم ترون ربكم فى هذه الصور اذهم لا يرتقبون عندهم في القيامة تجليا غير هذا التجلى الذى في الدنيا وانما تفاوت الناس عندهم بقدر تجرد أنفسهم حتى يشهدوا الوجود السارى فى كل شئ لا فرق في ذلك عندهم بين دار ودار وهذا أيضا حجة على من يجعل انه لا مانع للرؤية الا عدم الادراك فى العين فانه على قوله لا فرق وعلى كل من القولين فانهم لايرونه كما يرون الشمس والقمر وان كان هذا تشبيها للرؤية بالرؤية لا للمرئى بالمرئي اذ كاف التشبيه دخلت على ما المصدرية فانه على قول الاتحادية هو موجود فيهم كوجوده في الشمس والقمر والكواكب والجبل والحيوان والنبات فيمتنع أن يروه كما يرون الشمس والقمر مباينا لهم منفصلا عنهم وعن غيرهم من الموجودات وعلى قول أولئك لا يرونه مواجهة عيانا وانما الرؤيا من جنس العلم أو نوع منه وقولهم قول الاتحادية في رؤيه الوجود المطلق * وفى البخاري انكم ترون ربكم عيانا (ومما يبين ذلك) انه ليس فى الموجودات

المرئية في الدنيا أعظم من هذين ولا يمكن أن يراها الانسان أكمل من الرؤية التي وصفها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يبين ان المؤمنين يرون ربهم أكمل مايعرف من الرؤية وعلى قول هؤلاء انما يري أخفى ما يكون أو يرى على وجه تستوي الموجودات كلها في رؤيته فانهم اذا جعلوه الوجود المطلق ووصفوه بالسلوب كانت الرؤية من جنس العلم ان هذا ونحوه لا يرى بالعين وان جعلوه الوجود الذي في المخلوقات جعلوا رؤيته كرؤية كل موجود خفي وجلي وعلى التقديرين فهم مخالفون للنصوص السلبية التي احتجوا بها

﴿ الوجه الثالث ﴾ انه قال لا تضامون في رؤيته ولا تضارون في رؤيته أي لا يلحقكم ضير ولا ضيم وروي لا تضارون ولا تضامون أي لا يضر بعضكم بعضا ولا ينضم بعضكم الى بعض كما جرت عادة الناس بالازدحام عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ونحوه وهذا كله بيان لرؤيته في غاية التجلي والظهور بحيث لا يلحق الرائي ضرر ولا ضيم كما يلحقه عند رؤية الشيء الخفي والبعيد والمحجوب ونحو ذلك وعلى قول هؤلاء الجهمية الأمر بالعكس فانهم اذا قالوا يتجلي في كل صورة من صورة الذباب والبعوض والبق والهلال والسهاء ونحو ذلك من الاجسام الصغيرة فمعلوم مايلحق في رؤيتها من الضيم لاسيما وعند صاحب الفصوص لا يراه انما يري الذوات التي يتجلى فيها وأما اذا جعل الرؤية من جنس العلم فجنس هذه لا يبقى فيها ضرر ولا ضيم ولا يلحق فيها زحمة ولا مشقة فتكون بين ذلك مما هو علم أو كالعلم عديم الفائدة بعيد المناسبة لا يليق بمن هو من آحاد الناس فضلا عن أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وبيانا صلي الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

بحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد القائلين بالحلول والاتحاد وهو المنعوت بالسبعينية الذي ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية * وقد اعتنينا بتصحيحه غاية الاعتناء فجاء بحمد الله تعالى في حلة تسر الناظرين وذلك بمطبعة ﴿ كردستان العلمية ﴾ لصاحبها الفقير اليه (فرج الله زكي الكردى) بالجمالية بمصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيه

شرح العقيدة الاصفهانية

تأليف الشيخ الامام العالم الرباني امام الأئمة ومفتي الامة وبحر العلوم سيد الحفاظ *
وفارس المعاني والالفاظ * وفريد العصر وقريع الدهر (شيخ الاسلام) بركة الانام
علامة الزمان * وترجمان القرآن * علم الزهاد وأوحد العباد * قامع المبتدعين *
وآخر المجتهدين * تقي الدين أبي العباس أحمد بن الشيخ الامام العلامة
شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن الشيخ الامام العلامة
شيخ الاسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي
محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن
الخضر بن على بن عبد الله بن تيمية
الحراني رحمهم الله تعالى آمين

﴿ وقد مدح هذا الشرح في الرد الوافر بما لا مزيد عليه وجعله مما ﴾
﴿ فضل به شيخ الاسلام على سائر الأئمة الاعلام ﴾

طبع على نسختين عظيمتين الاولى بخط أستاذنا العلامة فخر العراق (السيد
محمود شكري الآلوسي) * والثانية بتصحيح العلامة الفضال
الشيخ محمد جمال الدين القاسمي حفظهما الباري

دار المنار

٩ ش الباب الأخضر ميدان الحسين
ص . ب ٦١ هليوبولس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سئل شيخ الاسلام ﴾ أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه وهو مقيم بالديار المصرية في شهور سنة اثني عشر وسبعمائة أن يشرح العقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد بن الاصفهاني[1] الامام المتكلم المشهور الذي قيل إنه لم يدخل الى الديار المصرية أحد من رؤس علماء الكلام مثله وأن يبين ما فيها *

﴿ فأجاب ﴾ الى ذلك واعتذر بأنه لابد عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الاسلام فان الحق أحق أن يتبع والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين والله تعالى يقول (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

وليعلم أن الشرح المطلوب الآتي ذكره اشتمل ولله الحمد مع اختصاره على غرر قواعد أصول الدين التي لم ينهض بتحقيق الحق فيها الا الجهابذة النقاد من سادات الاولين والآخرين كما ستشهد ذلك ويشهد به وقت التأمل أهل العدل والانصاف من المحقين المحققين والله سبحانه ولي التوفيق والهادي الى سواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل (وأول العقيدة المذكورة قوله)

---

(١) هو محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي الشهير بشمس الدين الاصفهاني مولده باصفهان سنة ٦١٦ ووفاته سنة ٦٨٨ ترجمه الذهبي والخضيري في طبقاته وصاحب فوات الوفيات وغيرهم * وأما شمس الدين الاصفهاني شارح مختصر الاصول فهو متأخر عن هذا فليحفظ (محمود شكري)

الحمد لله حق حمده * وصلواته على محمد رسوله وعبده * للعالم خالق واجب الوجود لذاته واحد عالم قادر حي مريد متكلم سميع بصير { والدليل على وجوده الممكنات } لاستحالة وجودها بنفسها واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استغناء المعلول بعلته عن كل ما سواه وافتقار الممكن الى علته { والدليل على وحدته } انه لا تركيب فيه بوجه والا لما كان واجب الوجود لذاته ضرورة افتقاره الى ما تركب منه * ويلزم من ذلك ان لا يكون من نوعه اثنان اذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال { والدليل على علمه } ايجاده الاشياء لاستحالة ايجاده الاشياء مع الجهل بها { والدليل على قدرته } ايجاده الاشياء * وهي إما بالذات وهو محال والا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديما وهو باطل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب * { والدليل على انه حي } علمه وقدرته لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي { والدليل على ارادته } تخصيصه الاشياء بخصوصيات واستحالة التخصيص من غير مخصص { والدليل على كونه متكلما } انه آمر وناه لانه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه ولا معنى لكونه متكلما الا ذلك * { والدليل على كونه سميعا بصيرا } السمعيات { والدليل على نبوة الانبياء } المعجزات { والدليل على نبوة نبينا محمد } صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه { ثم نقول } كل ما أخبر به محمد عليه السلام من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال القيامة والصراط والميزان والشفاعة والجنة والنار فهو حق لانه ممكن * وقد أخبر به الصادق فلزم صدقه والله الموفق (متن)

فأجاب رضي الله تعالى عنه * الحمد لله رب العالمين * ما في هذا الكلام من الاخبار بأن للعالم خالقا وانه واجب الوجود بنفسه وانه واحد عالم قادر حيّ مريد متكلم سميع بصير فهو حق لا ريب فيه * وكذلك ما فيه من الاقرار بنبوة الأنبياء عليهم السلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وانه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال القيامة والصراط والميزان والشفاعة والجنة والنار فانه حق فان هذه الأسماء المقدسة المذكورة لله تعالى منها ماهو في كتاب الله تعالى كاسمه الواحد والعالم والقادر والحيّ والسميع والبصير * قال تعالى (وإلهكم إله واحد) وقال تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق * يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (الله لا إله الا هو الحيّ القيوم * وعنت الوجوه للحيّ القيوم)

وقال تعالى (والله شكور حليم * عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم) وقال تعالى (ان الله على كل شيء قدير) وقال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومثل هذا في القرآن كثير *

﴿ وأما تسميته ﴾ سبحانه بأنه مريد وانه متكلم فان هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الاسماء الحسنى المعروفة ومعناهما حق ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها وهي التي جاءت في الكتاب والسنة وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها والعلم * والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح

﴿ وأما الكلام والارادة ﴾ فلما كان جنسه ينقسم الى محمود كالصدق والعدل والى مذموم كالظلم والكذب والله تعالى لا يوصف الا بالمحمود دون المذموم جاء ما يوصف به من الكلام والارادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم والصادق والمؤمن والشهيد والرؤف والحليم والفتاح ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام ومعنى الارادة * فان الكلام نوعان انشاء واخبار والاخبار ينقسم الى صدق وكذب والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب * والانشاء نوعان انشاء تكوين وانشاء تشريع فانه سبحانه له الخلق والأمر وانما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون والتكوين يستلزم الارادة عند جماهير الخلائق وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الاثبات * وأما التشريع فيستلزم الكلام * وفي استلزامه الارادة نزاع * والصواب انه يستلزم أحد نوعي الارادة كما سنبين ان شاء الله * والانشاء يتضمن الأمر والنهي والاباحة والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهى عن الشر فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء * وكذلك الارادة قد نزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعباد) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فلهذا لم يجيء في أسمائه الحسنى المأثورة المتكلم والمريد

وأما ما يوصف به الرب من الكلام والارادة فقد دلت عليه أسماؤه الحسنى * وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه غير مخلوق وانه مريد بارادة قائمة به وان ارادته ليست مخلوقة وأنكروا على الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين قالوا ان كلام الله مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الهواء * واتفق سلف الأمة وأئمتها على ان كلام الله منزل غير مخلوق * منه بدأ واليه يعود * ومعنى قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره كما قالت الجهمية من المعتزلة وغيرهم انه بدأ من بعض المخلوقات وانه سبحانه

لم يقم به كلام ولم يرد السلف أنه كلام فارق ذاته فان الكلام وغيره من الصفات لا تفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل الي غيره فكيف تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل الي غيره * ولهذا قال الامام أحمد كلام الله من الله ليس ببائن منه ورد بذلك على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين يقولون كلام الله بائن منه خلقه في بعض الاجسام * ومعنى قول السلف اليه يعود ماجاء في الآثار ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية * وقد قال الله تعالى عن المخلوق (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون الا كذبا) ومع هذا فكلمة المخلوق لا تفارق ذاته وتنتقل الى غيره * وماجاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذى رواه أحمد في مسنده وكتبه الى المتوكل في رسالته التي أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (ماتقرب العباد الى الله بمثل ماخرج منه) يعني القرآن وفي لفظ (باحب اليه مما خرج منه) وقول أبي بكر الصديق رضى الله عنه لما سمع كلام مسيلمة ان هذا كلام لم يخرج من إلّ ، أي من رب وقول ابن عباس لما سمع قائلا يقول لميت لما وضع في لحده اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس فقال مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج واليه يعود وهذا الكلام معروف عن ابن عباس وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالاسانيد المشهورة لا يدل على ان الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره ولكن هذا دليل على ان الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لا أنه خلقه في غيره كما فسره بذلك أحمد وغيره من الأئمة قال أبو بكر الاشتر سئل أحمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال أحمد منه خرج هو المتكلم به واليه يعود ذكره الخلال في كتاب السنة عن عبدالله بن أحمد * وما جاءت به الآثار مثل قول خباب بن الأرت (تقرب الى الله بما استطعت فانك لن تتقرب اليه بشيء أحب اليه مما خرج منه) وروى ذلك مرفوعا ونحو ذلك أولى أن لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لا أنه خلقه في غيره * وقد بين السلف والائمة وأتباعهم فساد قول الجهمية وأتباعهم الذين يقولون كلامه مخلوق بوجوه كثيرة * مثل قولهم لو كان مخلوقا في غيره لكان صفة لذلك المحل ولاشتق لذلك المحل منه اسم كما في سائر الصفات مثل العلم والقدرة والسمع والبصر

والحياة وكما في الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الصفات التى تشترط لها الحياة فانها اذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره * فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره وسمي بالاسم المشتق منها ذلك المحل دون غيره ﴿ وطرد هذا عند ﴾ السلف وجمهور أهل الاثبات في اسماء الافعال كالخالق والعادل وغير ذلك*

وأما من لم يطرد ذلك بل زعم انه يوصف بصفات الافعال وهى عنده المفعولات المباينة له ويشتق له منها اسم فقوله متناقض ولهذا نقضت المعتزلة قول هؤلاء بما سلموه لهم وبسط هذا له موضع آخر *

والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم والقدير والسميع والبصير ولم تأت باسم المريد والمتكلم بما يدل على مطلق الارادة والكلام وانما جاءت بما يدل على الكلام المحمود والارادة المحمودة لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم وأن الكلام والارادة مما يقوم بالرب تعالى ويوصف به ليس ذلك أمراً منفصلا عنه كما تزعم الجهمية والمعتزلة والتنبيه على أنه لو كان كلام الله مخلوقا فى محل لكان ذلك المحل هو المتكلم به وكانت الشجرة مثلا هى القائلة لموسى (انني أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني) ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته كلاما له وقد قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) * وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلم عليه الحجر * وقال اني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث اني لاعرفه الآن * وقد سبح الحصى بيديه حتى سمع تسبيحه* وأمثال ذلك كثير والله هو الذى أنطق هذه الاجسام * فلو كان ما يخلقه من النطق والكلام كلاما له لكان ذلك كلام الله كما ان القرآن كلام الله * وكان لا فرق بين أن ينطق هو وبين أن ينطق غيره من المخلوقات * وهذا ظاهر الفساد *

﴿ وكان قدماء الجهمية ﴾ تنكر أن يكون الله يتكلم فان حقيقة مذهبهم ان الله لا يتكلم * ولهذا قتل المسلمون أول من أظهر هذه البدعة في الاسلام الجعد بن درهم ضحى به خالد بن عبد الله القسرى فى يوم النحر * وقال ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحايا كم فانى مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا * ولم يكلم موسى تكليما * تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا * ثم نزل فذبحه * ثم انهم صاروا يقولون انه متكلم مجازا * ثم بعد ذلك أظهروا القول بانه متكلم

حقيقة وفسروا ذلك بأنه خالق للكلام في غيره * وكان هذا من التلبيس على الناس فان المتكلم عند الناس من قام به الكلام لا من أحدثه في غيره * كما أن المريد والرحيم والسميع والبصير والعالم والقادر من قامت به الارادة والرحمة والسمع والبصر والعلم والقدرة لا من أحدث ذلك في غيره وكذلك الارادة

﴿ومن الجهمية والمعتزلة وغيرهم﴾ من يقول انه لا ارادة له كما تقوله من يقوله من المعتزلة البغداديين ومنهم من يقول له إرادة أحدثها لا في محل كما تقوله البصريون منهم. والشيعة المتأخرون وافقوهم على ذلك ولهم قولان كالمعتزلة وهو من أفسد الاقوال من وجهين * من جهة اثباتهم صفة لا في محل * ومن جهة اثباتهم حادثا أحدثه لا بارادة *

﴿فهذا المصنف﴾ احترز عن مذهب هؤلاء وأحسن في ذلك ولكن هذا المصنف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاتية الذين يثبتون ماذكره من الصفات بما نبه عليه من الطرق العقلية ويسمون ذلك العقليات

﴿وأما أمر المعاد﴾ فيجعلونه كله من باب السمعيات لانه ممكن في العقل والصادق قد أخبر به * وأما المعتزلة والفلاسفة والكرامية وغيرهم وكثير من أهل الحديث والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم وكثير من الصوفية وسلف الأمة وأئمتها فيجعلون المعاد أيضا من العقليات ويثبتونه بالعقل ويخوض أهل التأويل فيه كما خاضت الصفاتية في ذلك ولكن المصنف سلك في ذلك طريقة أبي عبد الله الرازى فأثبت العلم والقدرة والارادة والحياة بالعقل وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع ولم يثبت شيئا من الصفات الخبرية * وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني وأمثاله والقاضي أبي يعلي وأمثاله فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل كما كان يسلكه القاضي أبو بكر ومن قبله كأبي الحسن الأشعرى وأبي العباس القلانسى ومن قبلهم كأبي محمد ابن كلاب والحارث المحاسبي وغيرهما وهكذا السلف والأئمة كالامام أحمد بن حنبل وأمثاله يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين كما سنبين ان شاء الله تعالى * وأيضا فأئمة الصفاتية المتقدمون كابن كلاب والحارث المحاسبي والأشعرى وأبي العباس القلانسى وأبي عبد الله بن مجاهد وأبي الحسن الطبرى والقاضي أبي بكر بن الباقلاني وأبي اسحق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وغيرهم يثبتون الصفات

الخبرية التي ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بها وكذلك سائر طوائف الاثبات كالسالمية والكرامية وغيرهم وهذا مذهب السلف والائمة*

ولا ريب ان ماأثبته هؤلاء الصفاتية من صفات الله تعالى ثابت بالشرع مع العقل وهو متفق عليه بين سلف الامة وأئمتها * وانما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها لانها هي التى دل العقل عليها عندهم كما نبه عليه المصنف * ولكن لايلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول فلا يلزم نفي ماسوى هذه من الصفات * والسمع قد اثبت صفات أخرى * وأيضا فان الرازي ونحوه ممن لم يثبت السمع طريقا الي اثبات الصفات * ولا نزاع بينهم انه طريق صحيح لكن يفرقون بين ما أثبتوه وبين ماتوقفوا فى ثبوته بأن العقل دل على ما أثبتناه ولم يدل على ماتوقفنا فيه * ولهم فيما لم يثبتوه طريقان * منهم من نفاه ومنهم من توقف فيه فلم يحكم فيه باثبات ولا نفى * وهذه طريقة محققيهم كالرازي والآمدى وغيرهما بل ومن الناس من يثبت صفات أخرى بالعقل * فالذي اتفق عليه سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل * ومن غير تكييف ولا تمثيل فانه قد علم بالشرع مع العقل ان الله تعالى ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا في صفاته ولا فى افعاله كما قال تعالى ليس كمثله شئ وقال تعالى (هل تعلم له سميا) وقال تعالى (فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) وقال تعالي (ولم يكن له كفوا احد) وقد علم بالعقل ان المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر * ويجب له ما يجب له * ويمتنع عليه ما يمتنع عليه * فلو كان المخلوق مماثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع * والخالق يجب وجوده وقدمه * والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه * بل يجب حدوثه وامكانه فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما فى ذلك فكان كل منهما يجب وجوده وقدمه ويمتنع وجوب وجوده وقدمه ويجب حدوثه وامكانه فيكون كل منهما واجب القدم * واجب الحدوث * واجب الوجود ليس واجب الوجود * يمتنع قدمه * لايمتنع قدمه * وهذا جمع بين النقيضين *

﴿فاذا عرفت هذا﴾ فنقول ان الله سمي نفسه في القرآن بالرحمن الرحيم * ووصف نفسه فى القرآن بالرحمة والمحبة كما قال تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما) وقال (ورحمتى وسعت كل شئ) وقال (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (ان الله يحب المتقين) و(يحب

المحسنين * ويحب الصابرين * ويحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص * ونحو ذلك

﴿ ومن الناس ﴾ من جعل حبه ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة كما جعل بعضهم ارادته عبارة عن ما يخلقه من المخلوقات * وهذا ظاهر البطلان لا سيما على أصل الصفاتية * ومنهم من جعل حبه ورحمته هى إرادته ونفى أن تكون له صفات هى الحب والرضا والرحمة والغضب غير الارادة

﴿ فيقال لهذا القائل ﴾ لم أثبت له ارادة وانه مريد حقيقة ونفيت حقيقة الحب والرحمة ونحو ذلك فان قال لان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة رقة تلحق المخلوق والرب ينزه عن مثل صفات المخلوقين * قيل له وكذلك يقول من ينازع فى الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ماينفعه وما يضره والله تعالى منزه عن أن يحتاج الى عباده وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغنى عن خلقه كلهم

(فان قلت) الارادة التى تثبتها لله ليست مثل ارادة المخلوق كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه حى عليم قدير * وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين * (قال لك) أهل الاثبات وكذلك الرحمة والمحبة التي تثبتها لله * وليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق * (فان قلت) لا أعقل من الرحمة والمحبة الا هذا * (قال لك النفاة) ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة الينا كارادته ورحمته ومحبته بالنسبه اليه فلا يجوز التفريق بين المتماثلين فيثبت له احدى الصفتين وتنفى الأخرى * وليس في العقل ولا فى السمع مايوجب التفريق اذ اكثر مايقال اني أثبت الارادة بالعقل لان وجود التخصيص فى المخلوقات دلّ على الارادات * فيقال لك انتفاء الدليل المعين لا يقتضى انتفاء المدلول فهب ان مثل هذا الدليل لا يثبت فى الرحمة والمحبة فمن أين نفيت ذلك * ثم يقال بل السمع أثبت ذلك أيضا وقد يسلك فى اثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الارادة * فيقال مافى المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين والاحسان الى المخلوقات وأنواع الرزق والهدى والمسرات هو دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذا الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته ومشيئته *

وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وان لم يكن مثل الأول أوأكثرمنه ولم يكن أقل منه بكثير كقوله تعالى (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (أو لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) وقوله في سورة الرحمن بعد أن ذكر كل نوع من هذه الانواع (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وبالجملة ما ذكره في القرآن من الامثال والآيات تارة يقرر بها نفس مشيئته وقدرته وخلقه وتارة يقرر بها احسانه وانعامه ورحمته * وهذه الطريقة مستلزمة للأولى من غير عكس * فانه يلزم من وجود الاحسان والرحمة وجود القدرة والمشيئة من غير عكس * وقس على هذا غيره من الصفات * وأمره هو أيضا مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضا كما تعلم ارادته وكما تعلم محبته وهذه المسائل مبسوطة في مواضع * وانما ذكرنا في هذا الشرح ما يناسب حال هذه العقيدة المختصرة المشروحة وقد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام في محبة الله وذكرنا ان للناس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال * أحدها ان الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ماسواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين . وهذا قول سلف الأمة وأئمتها . وهذا قول أئمة شيوخ المعرفة * والقول الثاني أنه يستحق أن يحب لكنه لا يحب الا بمعنى انه يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية * والثالث انه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخرى أهل الكلام والرازى ومما يوضح ذلك ان وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فانه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله

لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به ان علمه بعقله آمن به والا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول وعدم اخباره وكان ماذكره من القرآن والحديث والاجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق *

﴿ثم الطريق النبوية﴾ فمنهم من يحيل على القياس ومنهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقتين فيها من الاضطراب والاختلاف مالا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية تحصل الايمان النافع في الآخرة بدون ذلك * ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول كان حسنا مع ان القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر انه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يتبين ان القرآن حق *

وليس لقائل أن يقول انما خصصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك

﴿ فصل ﴾

فان قيل انما نفينا الرحمة والمحبة والرضا والغضب ونحو ذلك من الصفات لانه لا يعقل لها حقيقة تليق بالخالق الا الارادة فالمحبة والرضا ارادة الاحسان والغضب ارادة العقاب منه فالفرق بينهما بحسب تعلقاتها لان هذه في نفسها ليست هذه * قيل هذا باطل فان نصوص الكتاب والسنة والاجماع مع الادلة العقلية تبين الفرق فان الله سبحانه يقول (ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) وقال تعالى (اذ يبيتون مالا يرضى من القول) فبين أنه لا يرضى هذه المحرمات مع أن كل شئ كائن بسببه وقال تعالى (والله لا يحب الفساد) وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام وباجماع سلف الامة قبل حدوث أقوال النفاة من الجهمية ونحوهم ان الله يحب الايمان والعمل الصالح ولا يحب الكفر والفسوق والعصيان وانه يرضى هذا ولا يرضى هذا والجميع بمشيئته وقدرته والذين لم يفرقوا لهم تأويلات * تارة يقولون لا يرضاه لعباده المؤمنين فهم يقولون لا يحب الايمان والعمل الصالح ممن لم يفعله كما لم يرده ممن لم يفعله ويقولون انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ممن فعله كما أراده ممن فعله * وفساد هذا القول

مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام مع دلالة الكتاب والسنة واجماع السلف على فساده. وتأويلهم الثاني قالوا لا يرضاه دينا كما يقولون لا يريده دينا ومعناه عندهم أنه لا يريد أن يثيب فاعله اذ جميع الموجودات والافعال عندهم بالنسبة اليه سواء لا يحب منها شيئا دون شيء ولا يبغض منها شيئا دون شيء. وقد بسط الكلام على فساد هذا القول وتناقضه في مواضع أخر. وانما المقصود هنا التنبيه على ان ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله واهل البدع يبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها

﴿ فصل ﴾ ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة على مذهب أهل السنة والجماعة أن يذكروا ما تميز به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين * فيذكرون اثبات الصفات وان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه تعالى يرى في الآخرة خلافا للجهمية من المعتزلة وغيرهم * ويذكرون ان الله خالق أفعال العباد وانه مريد لجميع الكائنات وانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن خلافا للقدرية من المعتزلة وغيرهم * ويذكرون مسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد وان المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب ولا يخلد في النار خلافا للخوارج والمعتزلة ويحققون القول في الايمان * ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملا خلافا للمرجئة * ويذكرون امامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم خلافا للشيعة من الرافضة وغيرهم * وأما الايمان بما اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى والايمان برسله والايمان باليوم الآخر فهذا لا بد منه * وأما دلائل هذه المسائل ففي الكتب المبسوطة الكبار * وهذا المصنف لم يسلك هذا الطريق بل أشار اشارة مختصرة الى دليل ما ذكره من الاحكام ولم يستوف الاحكام التي تذكر في المعتقدات وعذره في ذلك أن يقول ذكر جمل الاقرار بالربوبية والرسالة والمعاد فذكرت صفات الله الثبوتية وذكرت الرسالة وما جاءت به النبوات من الايمان بالمعاد وقولي انه متكلم يناقض قول من قال القرآن مخلوق فان حقيقة قول أولئك أنه ليس بمتكلم واثبات الارادة عامة يتناول جميع

الكائنات واثبات القدرة المطلقة تتضمن انه خالق كل شيء بقدرته وبهذين يخرج قول المعتزلة في الكلام والقدر والمعترض عليه يقول اقتصرت على بعض الصفات دون بعض فان كنت اقتصرت على مايعلم بالعقل عندك فقد ذكرت السمع والبصر والكلام وأثبت ذلك بالسمع وان كنت ذكرت مايتوقف تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فهو لا يتوقف عندك على إثبات السمع والبصر والكلام لأنك أثبت ذلك بالسمع وحقيقة الأمر انك أثبت هذه الصفات السبع لأنها هي المشهورة عند المتأخرين من الكلابية كأبي المعالي وأمثاله بأنها العقليات ولكن لم يثبتها جميعها بالعقل بل أثبت بعضها بالسمع موافقة للرازى فلهذا لم تطرد له في ذلك طريق واحد وهو قد نبه على الأدلة تنبيها يعلم به جنس مايثبت به من الأدلة والا فما ذكره من الأدلة لا يكفي في العلم بهذه الأحكام فان الدليل ان لم تقرر مقدماته ويجاب عما يعارضها لم يتم فكيف اذا لم تقرر مقدماته بل ولا تثبت * ونحن نزيد على ماذكره وعلى وجه تقريره *

(فأما قوله) فالدليل على وجوده الممكنات لاستحالة وجودها بنفسها واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استغناء المعلول بعلته عن كل ماسواه وافتقار الممكن الى علته *

(فهذا الدليل مبنى على مقدمتين) (احداهما) أن الممكنات موجودة (والثانية) أن الممكن لا يوجد الا بواجب الوجود والمقدمة الاولى لم يقررها بحال ولا يمكن أن يسلك في ذلك طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة الذين قالوا نفس الوجود يشهد بوجود واجب الوجود * فان الوجود إما ممكن وإما واجب والممكن مستلزم للواجب فثبت وجود الواجب على هذا التقرير * فان هذه الطريقة وان كانت صحيحة بلا ريب لكن نتيجتها اثبات وجود واجب * وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء المعتبرين ولا هو من المطالب العالية ولا فيه اثبات الخالق ولا اثبات وجود واجب أبدع السموات والارض كما يسلمه الالهيون من الفلاسفة كارسطو وأتباعه المشائين وانما فيه ان الوجود وجود واجب * وهذا يسلمه منكروا الصانع كفرعون والدهرية المحضة من الفلاسفة والقرامطة ونحوهم ويقولون ان هذا الوجود واجب الوجود بنفسه * والى هذا يؤل قول أهل الوحدة القائلين بان الوجود واحد * فانهم يقولون في آخر الأمر ماثم موجود مباين للسموات والارض * وماثم غير وجود الموجود الممكن (ومصنف العقيدة) أثبت الصانع بهذا الطريق * فانه لما أثبت انه صنع الممكنات أثبت علمه وقدرته * فلابد أن يثبت أولا وجود

شيء ممكن ليس بواجب ليبني عليه ثبوت وجود واجب مبدع لوجود ممكن ليتم ماسلكه وأما مجرد اثبات وجود واجب فلا يفيد هذا المطلوب * فليفهم اللبيب هذا * ولا ريب انه اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبد الله بن الخطيب وقد تكلمنا على ماذكره أبو عبد الله الرازي مبسوطا و ... نه ونحن نقدر وجود الممكنات ليتم ماذكره المصنف من الدليل ويتبين أن هذا الطريق اسح فى العقل وأبين مما ذكر فى كتب الاصول والأمهات التى اختصرت منها هذه العقيدة لكونها موافقة لطريقة القرآن فان الفاضل اذا تأمل غاية مايذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود الى بعض ماذكر فى القرآن من الطرق العقلية * وفى طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ماقد نبهنا على بعضه فى غير هذا الموضع *

﴿فنقول﴾ انه يمكن تقريرها بمانشاهد من حدوث الحوادث فانا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان والنبات والمعادن * وهذه الحوادث ليست ممتنعة فان الممتنع لايوجد * ولا واجبة الوجود بنفسها فان واجب الوجود بنفسه لايقبل العدم وهذه كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفى وجوبها * ووجودها ينفى امتناعها وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات لكن من سلك هذه الطريق لم يحتج الى أن يثبت امكانها بحدوثها ثم يستدل بامكانها على الواجب بل نفس حدوثها دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بان المحدث لابدله من محدث أبين من العلم بان الممكن لابد له من واجب فتكون تلك الطريق أبين وأقصر وهذه أخفى وأطول حيث يستدل بالحدوث على الامكان ثم بالامكان على الواجب * وان كان بعض الناس يستدل بالحوادث على المحدث فان الحوادث لاتختص بما هى عليه الا بمخصص فانه يجوز أن تقع على خلاف ماوقعت عليه فتخصيص أحد طرفى الممكن لابد له من مخصص فهذا الاستدلال وان كان صحيحا فليس بمسلك سديد فان العلم بان المحدث لابدله من محدث أبين من هذا المحتاج الى هاتين المقدمتين اللتين هما أخفى من ذلك ومن استدل على الجلي بالخفى فانه وان تكلم حقا فلم يسلك طريق الاستدلال فان كل مستلزم للشيء يصلح أن يكون دليلا عليه اذ يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم والدليل * وهذا من شأن الدليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المدلول عليه ولهذا يجب طرد الدليل ولا يجب عكسه لكن اذا كان اللازم والمدلول عليه أظهر من الملزوم الذي هو الدليل كان الاستدلال بالملزوم على اللازم خطأ فى البيان والدلالة وان سلك المصنف

في اثبات الممكنات تقرير امكان الاجسام كلها* فهذا دليل طويل وفيه مقدمات متنازع فيها نزاعا طويلا وكثير من الناس يقدح فيها بما لم يمكن دفعه فثبات الصانع بمثل هـذه المقدمات لو كانت صحيحة كان الدليل باطلا

﴿ وأما المقدمة الثانية وهي ان الممكن لا بد له من واجب ﴾ فقد نبه على هذه المقدمة بقوله ﴿لاستحالة وجودها بنفسها﴾ فان الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم كما نشاهده من المحدثات وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما ان المحدث لا يكون وجوده بنفسه كما قال تعالى ﴿ أم خلقوا من غير شي أم هم الخالقون ﴾ يقول سبحانه أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم * ومعلوم ان الشئ لا يوجد نفسه فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجودا بنفسه بل ان حصل ما يوجده والا كان معدوما وكل ما أمكن وجوده بدل عن عدمه وعدمه بدل عن وجوده فليس له من نفسه وجود ولا عدم وهذا بين * ومما يقرره ان ما يمكن عدمه بدلا عن وجوده لا يكون وجوده بنفسه اذ لو كان وجوده بنفسه لكان واجبا بنفسه ولو كان واجبا بنفسه لم يقبل العدم وهو قد قبل العدم فليس موجودا بنفسه* يقرر ذلك ان ما كان موجودا فاما ان يكون مفتقرا في وجوده الى غيره واما ان لا يكون فان كان مفتقرا في وجوده الى غيره لم يكن وجوده بنفسه بل بذلك الغير الذي هو مفتقر اليه أو به وبذلك الغير فعلى التقديرين لا يكون وجوده بنفسه وان لم يكن مفتقرا في وجوده الى غيره كان موجودا بنفسه فالموجود بنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره * والمفتقر الي غيره لا يكون موجودا بنفسه * فالموجود بنفسه الذي لا يفتقر الى غيره واجب بنفسه اذ نفسه كافية في وجود * فلا يتوقف وجوده على شي غير إنّيته ان قدر ان إنّيته شئ غير وجوده * وان قدر ان إنّيته هي وجوده كما هو قول أهل السنة كان قول القائل موجودا بنفسه أى هويته ثابتة بهويته بحيث قدرت هويته لم يمكن عدمها فالموجود بنفسه لا يقبل العدم * وما قبل العدم فليس موجودا بنفسه فيفتقر الى غيره * فكل ممكن مفتقر الى غيره * وهذه المقامات ثابتة في نفس الامر ويمكن تحريرها بوجوه من الطرق والعبارات والمعني فيها واحد * فتبين قول المصنف لاستحالة وجود الممكنات بانفسها * ﴿ وأما قوله واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استغناء المعلول بعلته عن كل ماسواه * وافتقار المعلول الي علته ﴾ فمقصوده أن يبين ان الممكنات كما لا توجد

بانفسها فلا توجد بممكن آخر فيلزم انه لا بد له من واجب بنفسه * وذلك لأنها لو وجدت بممكن استغنت به عما سواه لان ذلك الممكن ان لم يكن علة تامة لوجودها لم توجد به وان كان علة تامة لوجودها استغنت به عما سواه * فان العلة التامة تستلزم وجود المعلول * فلا يفتقر المعلول الى غيرها فلو وجدت الممكنات بممكن لزم أن يستغنى به عما سواه * وذلك الممكن من جملة الممكنات والممكن مفتقر الي غيره * فيلزم ان يكون مفتقرا الى علة غير نفسه * والمفتقر الى غيره لا يكون مستغنيا بنفسه فيلزم أن يكون مفتقرا الى غيره غير مفتقر الى غيره غنيا بنفسه ليس بغنى بنفسه * وهو جمع بين النقيضين فلو كان فاعل الممكنات كلها ممكنا لزم ان يكون هذا الممكن غنيا بنفسه ليس بغنى بنفسه * فقيرا الى غيره غير فقير الى غيره * حيث جعل ممكنا مفتقرا * وجعل معلولا بعلة تامة * فلا يفتقر فيلزم التناقض والامر في هذا أوضح من هذا التطويل *

وانما سلك هذا المصنف طريقة أبي عبد الله بن الخطيب الرازى فان هذه طرقه * وكان ينسج على منواله والا فالعلم بان جميع الممكنات تفتقر الي غيرها كالعلم بان هذا الممكن مفتقر الى غيره * فان الافتقار اذا كان من جهة كونه ممكنا سواء كان الامكان دليل الافتقار أو علة الافتقار فهو يعمها كلها فاى شيء قدر ممكنا كان الفقر ثابتا فيه الى غيره فلا بد لكل ممكن من مفتقر اليه كما لا بد لهذا الممكن من غير يفتقر يه ﴿ومعلوم﴾ ان افتقار الشيء الى بعض اشد من افتقاره الى نفسه فاذا كان الممكن لا يوجد بنفسه ولا يكون موجودا بنفسه فكيف يكون موجودا ببعضه وكيف يتصوران يكون مجموع الممكنات موجودة بممكن من الممكنات وهي لا يكفى في وجودها مجموع الممكنات والهيئة الاجتماعية لا تخرجها عن الامكان الذى هو علة الافتقار أو دليل الافتقار وهذا بين ولله الحمد *

﴿ فصل ﴾

فلما قرر اثبات الصانع أخذ يثبت وحدانيته * فقال (والدليل على وحدته انه لا تركيب فيه بوجه والا لما كان واجب الوجود لذاته ضرورة افتقاره الي ما تركب منه ويلزم من ذلك ان لا يكون من نوعه اثنان اذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال * وهذا الدليل أخذه من كلام أبي عبد الله الرازى وهو سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله فان هذا هو عمدتهم فيما

لناقش العلوم شيء هو مسخر له فمثاله اليد وان كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة وان كان يوجد للصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن وفرق بين ان يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله لان الرحمة الالهية هي التي صورت الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم أنعم على آدم فاعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم فهو نسخة من العالم مختصرة وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله تعالى وهو الخط الالهي الذي ليس برقم وحروف اذ تنزه عن ان يكون رقما وحروفا كما تنزه كلامه عن ان يكون صوتا ولفظا وقلمه عن ان يكون خشبا أو قصبا ويده عن ان تكون لحما وعظما ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه اذ لا يعرف ربه الا من عرف نفسه فلما كان هذا في آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله فان حضرة الالهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية ولذلك أمر بالعياذ بجميع هذه الحضرات فقال (قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس) ولولا هذا المعنى لكان قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن غير منظوم لفظا بل كان ينبغي ان يقول على صورته واللفظ الوارد في الصحيح الرحمن والآن فتمييز حضرة الملك عن حضرة الربوبية فيستدعي شرحا طويلا فلنتجاوز فليكفك من الانموذج هذا القدر فان هذا بحر لا ساحل له وان وجدت في نفسك نفورا عن هذه الامثال فآنس قلبك بقوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) الآية وانه كيف ورد في التفسير ان الماء هو المعرفة والقرآن والاودية القلوب * ثم قال خاتمة واعتذار لاتظنن من هذا الانموذج وطريق ضرب الامثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقادا في ابطالها حتى اقول مثلا لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله (فاخلع نعليك) حاش لله فان ابطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الى أحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بينهما ولم يفهموا وجهه كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية فالذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال عليه السلام للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع وانما نقل هذا عن علي بن أبي طالب موقوفا عليه. بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين فهذا هو الاعتبار

أي العبور من الشيء الي غيره ومن الظاهر الى السر وفرق بين من سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاندخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقر الكلب في البيت ويقول ليس الظاهر مراداً بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب فانه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة اذ الغضب غول بين العقل و بين من يمتثل الامر في الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه وهو السبعية والضراوة واذا كان حفظ البيت الذى مقر الشخص والبدن واجباً عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص عن شر الكلبية أولى فانا اجمع بين الظاهر والسر جميعا فهذا هو الكامل وهو المعنى بقولهم الكامل من لايطفئ نور معرفته نور ورعه ولذلك ترى الكامل لاتسمح نفسه بترك حد واحد من حدود الشرع مع كمال البصيرة وهذه مغلطة بسببها وقع بعض السالكين في باحة وطى بساط الاحكام ظاهرا حتى انه ربما ترك أحدهم الصلاة وزعم انه دائما في الصلاة بسره وهذا أسوأ مغالطة من الحمقى الاباحية الذين تأخذهم الترهات لقول بعضهم ان الله غنى عن عملنا وقول بعضهم ان الباطن مشحون بالخبائث وليس يمكن تزكيتها ولا مطمع في استئصال الغضب والشهوة لظنه انه مأمور باستئصالها وهذه حماقات وقد ابطلنا جميع ذلك في كتاب الجام العوام أهل الزيغ والضلالة وأماماذكرناه فهو كبوة جواد وهفوة سالك جره الشيطان فدلاه بحبل غروره* وأرجع الى حديث النعلين فاقول ظاهر خلع النعلين منبه على ترك الكونين فالمثال في الظاهر حق واداؤه الى السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة وأهل هذه المرتبة هم الذين بلغوا درجة الزجاجة كما سيأتى معني الزجاجة لان الخيال الذى من طينته يتخذ المثال صلب كثيف يحجب الاسرار ويحول بينك وبين الانوار ولكن اذا صفى حتى صار كالزجاج الصافى صار غير حائل عن الانوار بل صار مع ذلك حافظا للانوار عن الانطفاء بعواصف الريح وسيأتيك قصة الزجاجة فاعلم ان العالم الكثيف الخيالى السفلي صار في حق الأنبياء زجاجة ومشكاة للانوار ومصفاة للاسرار ومرقاة الى العالم الاعلى وبهذا تعرف ان المثال الظاهر حق ووراءه سر وقس على هذا الطور والنار وغيرهما (قلت) ليس المقصود هنا الكلام المفصل على ما في هذا الكلام وأمثاله فان علماء المسلمين قد بينوا من ذلك مافيه كفاية وقد تكلمنا في غير هذا الموضع على ماشاء الله تعالى من ذلك والكلام الجلى ان مثل هذا الكلام يشتمل على أمور باطلة من جهة

النقل كقوله ان في الصحيح ان الله خلق آدم على صورة الرحمن وقوله على صورته ليس في الصحيح فهذا من أبين الباطل فان اللفظ الذي في الصحيح من غير وجه على صورته وأما قوله على صورة الرحمن يروي عن ابن عمر وفيه كلام قد ذكرناه مع ماقاله عامة طوائف الناس في هذا الحديث من غير هذا الموضع ويشتمل على أمور باطلة وهي في انفسها مخالفة للشرع والعقل مثل مافيه ان ملكا من الملائكة وهو العقل الفعال مبدع لجميع ماتحته من المخلوقات أو ان الملائكة يسمونها العقول والنفوس ابدع بعضها بعضا أو ان عالم الشهادة هو المحسوسات وعالم الغيب المعقولات أو ان تفسير القرآن هو مثل تعبير الرؤيا وأمثال ذلك مما ليس هو من قول المسلمين واليهود والنصارى بل من اقوال الملاحدة من الصابئين والفلاسفة والقرامطة وفيها ماهو من جنس الاشارة والاعتبار الذي سلكه الفقهاء والصوفية كما في قوله ان الملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب فاذا قيس على تطهير القلب عن الاخلاق الخبيثة كان هذا من جنس اشارات الصوفية وقياس الفقهاء ومنه ماهو من جنس القياس الفاسد كما ذكر من ان موسى أمر مع خلعه للنعلين بخلع الدنيا والآخرة وانما ينزل على قلوب أهل المعرفة من جنس خطاب تكليم موسى وتكليمه بهذا باطل باتفاق سلف الامة وائمتها وهو مبسوط في غير هذا الوضع وما فيه من تعظيم الامر والنهي وقتل من يبيح المحرمات كلام حسن فان أبا حامد هو في علم المعاملة والامر والنهي كلامه من جنس كلام أمثاله من أهل التصوف والفقه وأما ماسماه هو علم المكاشفة فكلامه فيه الوان فتارة يذكره بصوت أهل الفلسفة وتارة بصوت الجهمية وتارة بصوت هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة وتارة يطعن على هؤلاء وتارة يذكر ماهو غير ذلك فكلامنا في هذا الجواب انما كان على فساد ما احتجوا به في قوله أول ماخلق الله العقل فبينا فساد كلامهم من وجوه * الأول أن كلام ابن الجوزي على حديث العقل قد تقدم حيث بدأنا بالحديث وذكرنا ماقال فيه أئمة العلم وانقضى

الثاني ان هؤلاء لا يجعلون العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة في عالم الخلق بل يفسرون عالم الخلق بعالم الاجسام بناء على ان الخلق التقدير وان الاجسام هي ذوات المقدرات ويقولون بناء على أصل هؤلاء الفلاسفة الفاسد والذي وافقهم عليه هؤلاء ان العقول والنفوس ليست أجساما بل هي عالم الامر عندهم كما يقولون مايذكره أبو حامد في مواضع من الفرق بين

عالم الملك والملكوت والجبروت ويفسرون عالم الملك بعالم الاجسام وعالم الملكوت بعالم النفوس لانها باطن للاجسام وعالم الجبروت بالعقول لانها غير متصلة بالاجسام ولا متعلقة بها ومنهم من يعكس وقد يجعلون الاسلام والايمان والاحسان مطابقا لهذه الامور ومعلوم ان ماجاء في الكتاب والسنة من لفظ الملكوت كقوله تعالى (بيده ملكوت كل شيء) وقوله صلي الله عليه وسلم في ركوعه سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة لم يرد به هنّ باتفاق المسلمين ولا دل كلام أحد من السلف والأئمة على التقسيم الذي يذكرونه بهذه الألفاظ وهم يعبرون بهذه العبارات المعروفة عند المسلمين عن لك المعاني التي تلقوها عن الفلاسفة وضعا وضعوه ثم يريدون ان ينزلوا كلام الله تعالى ورسوله صلي الله عليه وسلم على ماوضعوه من اللغة والاصطلاح وهذا لو كانت تلك المعاني التي يذكرها الفلاسفة صحيحة ماجاز بل كان من الكذب على الله تعالى وعلي رسوله صلي الله عليه وسلم ن يقال انه أرادها فكيف وا كثر تلك المعاني باطلة ومضطربة وما يذكرونه من الاقيسة العقلية علي ثبوتها أقيسة ضعيفة بل فاسدة وقد اعترفت اساطين الفلاسفة بأنها لاتفضي الى اليقين وكل منهم يعبر عن المعاني الفلسفية بعبارات اسلامية ومنهم من لايبين لا كثر الناس ان مراده ذلك ومنهم من يزعم ان تلك المعاني حصلت له بطريق الكشف والمشاهدة كما يزعمه صاحب الفتوحات المكية واشباهه وقد يقول عن الملائكة أنوار في أنوار وأنوار في ظلال وأنوار في ظلمة والأول هي العقول والثاني هي النفوس الفلكية والثالث النفوس الطبيعية ومعلوم ان الملائكة الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب والسنة لاينطبقون على هذه العقول العشرة والنفوس التسعة التي يذكرونها كما قد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع ولهذا يؤول بهم الامر الى ان يجعلوا الملائكة والشياطين اعراضا تقوم بالنفس ليست أعيانا قائمة بنفسها حية ناطقة ومعلوم بالاضطرار ان هذا خلاف ما أخبرت به الرسل واتفق عليه المسلمون وان كان قد يعني بالشيطان العاتي المتمرد من كل نوع وقد يعني به بعض الناس عرضا وهذا كما يجعلون كلام الله مايفيض على نفس النبي من غير ان يثبتوا لله تعالى كلاما خارجا عما في نفس النبي وعند التحقيق فلا فرق عندهم بين الفيض على نفس النبي وسائر النفوس الا من جهة كونها اصفى وا كل وحينئذ فيكون القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حقيقة قول

التوحيد الذي قال في القرآن (ان هذا الا قول البشر) كما قد بيناه في غير هذا الموضع ولهذا يقولون انه لم يسجد لآدم الا الملائكة الارضية ويعنون بالسجود انقياد هذه القوى للبشر كما في جواهر القرآن * قال وأما الافعال فبحر متسع اكنافه ولا ينال بالاستقصاء اطرافه بل ليس في الوجود الا الله وافعاله فكل ماسواه فعله لكن القرآن اشتمل على الخلق منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والارض والجبال والبحار والحيوان والنبات وانزال الماء الفرات وسائر اصناف النبات والحيوان وهي التي ظهرت للحس واشرف افعاله واعجبها وادلها على جلالة صانعها مالا يظهر للحس بل هو من عالم الملكوت وهي الملائكة الروحانية والروح والقلب أعني العارف بالله تعالى من جملة اجزاء الآدمي فانها أيضا من جملة عالم الغيب والملكوت وخارج عن عالم الملك والشهادة ومنها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانس وهي التي سجدت لآدم ومنها الشياطين المسلطة على جنس الانسان وهي التي امتنعت عن السجود لآدم ومنها الملائكة السماوية وأعلاهم الكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم الى الآدميين بل لا التفات لهم الى غير الله تعالى لاستغراقهم بجمال الحضرة حضرة الربوبية وجلالها فهم قاصرون عليه لحاظهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا تستبعدن أن يكون في عباد الله من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات الى آدم وذريته ولا يستعظم الآدمي الى هذا الحد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله أرضا بيضاء تسير الشمس فيها ثلاثين يوما هي مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله يعصي في الارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس رواه ابن عباس فاستوسع مملكة الله تعالى (قلت) فهذا الكلام سيعظمه في بادئ الرأي أو مطلقا من لم يعرف حقيقة ماجاء به الرسول ولم يعلم حقيقة الفلسفة التي طبق هذا الكلام عليها وعبر عنها بعبارات المسلمين * فاما قول القائل ان القرآن اشتمل على الخلق وهي التي ظهرت للحس واشرف افعال الله تعالى مالا يظهر للحس يعني ولم يشتمل القرآن عليه فهذا مع مافيه من الغض بالقرآن وذكر اشتماله على القسم الناقص دون الكامل وتطرق أهل الالحاد الى الاستخفاف بما جاءت به الرسل هو كذب صريح يعلم صبيان المسلمين انه كذب على القرآن فان في القرآن من الاخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغير ذلك مالا يخفي على أحد وهو أكثر من أن يذكر ههنا وفي القرآن من الاخبار بصفات الملائكة وأصنافهم واعمالهم مالا يهتدى هؤلاء الى

عشره اذ ليس عندهم من ذلك الا شئ قليل مجمل بل الرسول انما بعث ليخبرنا بالغيب والمؤمن
من آمن بالغيب وما ذكره من المشاهدات فانما ذكره آية ودلالة وبينة على ما أخبر به من الغيب
فهذا وسيلة وذلك هو المقصود * ثم يقال انه انما ذكر الوسيلة ياسبحان الله اذا لم يكن الاخبار
عن هذا القسم في هـذا الكتاب الذي ليس تحت أديم السماء كتاب أشرف منه وعن هـذا
لا يؤخذ عن الرسول الذي هو أفضل خلق الله تعالى في كل شئ في العلم والتعليم وغير ذلك
أيكون ذكر هذا في كلام أرسطو وذويه وأصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثال هؤلاء الذين
يثبتون ذلك باقيسة مشتملة على دعاوى مجردة لا نقل صحيح ولا عقل صريح بل تشبه الأقيسة
الطردية الخالية عن التأثير وتعود عند التحقيق الى خيالات لا حقيقة لها في الخارج كما سننبه
عليه وكذلك روح الانسان وقلبه في الكتاب والسنة من الاخبار عن ذلك ما لا يكاد يحصيه
الا الله تعالى * ثم قوله بعد ذلك ومنها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانسان وهي التي سجدت
لآدم وزعم ان ملائكة السموات والكروبيين لم يسجدوا لآدم هو أبعد قول عن أقوال
المـ ين واليهود والنصارى فان القرآن قد أخبر أنه سجد الملائكة كلهم اجمعون فأتى بصيغة
العموم ثم أكدها تأكيدا بعد تأكيد فليت شعري اذا أراد المتكلم الاخبار عن سجود جميع
الملائكة هل يمكنه أبلغ من هـذه العبارة لكن من يفسر الملائكة بقوي النفوس لا يستبعد
أن يقول مثل هذا والملائكة السماوية عندهم هي النفوس الفلكية والكروبيون ز اصطلاحهم
العقول العشرة ومعلوم ان هـذا كله ليس من أقوال أهل الملل اليهود والنصارى فضلا عن
المسلمين وقول القائل ان أولئك لا يلتفتون الى الآدميين هو من أقوال الفلاسفة الضالين *
والمشهور عند أهل السنة والجماعة ان الانبياء والاولياء أفضل من جميع الملائكة وقد قال عبد
الله بن سلام ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم فقيل له ياأبا يوسف ولا
جبرائيل ولا ميكائيل فقال ياابن أخي أو تعرف ما جبرائيل وميكائيل انما جبرائيل وميكائيل خلق
مسخر مثل الشمس والقمر ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد وثبت بالاسناد الذي على
شرط الصحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال قالت الملائكة ياربنا قد جعلت لبني آدم الدنيا
يأكلون منها ويشربون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال لا افعل ثم اعادوا عليه فقال
لا افعل ثم أعادوا عليه فقال وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان

وروى هذا عبد الله بن أحمد فى كتاب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد مرسل والمرسل يصلح للاعتضاد بلا نزاع وقد تكلمت على هذه المسألة بكلام مبسوط كتبناه من سنين كثيرة

وأما قوله ومنها الشياطين المسلطة على جنس الانسان وهي التي امتنعت عن السجود فغلط أيضا فانه لم يؤمر بالسجود من جنس هؤلاء الا ابليس ولم يؤمر بالسجود لآدم أحد من ذريته فكيف يوصفون بالامتناع المذكور واذا كان رب العباد سمع كلام عباده ويجيب دعاءهم عند المسلمين فأي نقص على الملائكة اذا استغفروا لهم بل كان من قولهم ان الله لا يجيب داعيا ولا يقدر على تغيير ذرة في العالم وانما دعاء العباد وتصرف نفوسهم في هيولى العالم وان كان العالم لازما لذاته لا يمكنه دفعه عن هذا اللزوم بل أئمتهم على أنه لا يشعر بأعيان خلقه واذا كانوا كذلك لم يستنكر لهم ان يقولوا في ملائكته هذا * وأما قوله مستغرقون بجمال الحضرة وجلالها فهذا الكلام من جنس الطامات فان هذا من جنس ما يسميه بعض الصوفية الفناء وهو استغراق القلب في الحق حتى لا يشعر بغيره ومعلوم باتفاق الناس أن حال البقاء أكمل من الفناء وهذه حال الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين ومعلوم أن الرسل أفضل الخلق وهم يدعون العباد الى الله تعالى ويعلمونهم ويجاهدونهم ويأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فلو كانت تلك الحال أكمل لكان من لم يرسل أكمل من الرسل وهذا خلاف دين المسلمين واليهود والنصارى لكنه يوافق دين غالية الصابئة من المتفلسفة الذين يفضلون الفيلسوف على النبي والرسول وحال الجهمية الاتحادية الذين يفضلون الولى أو خاتم الاولياء على الرسل ومعلوم ان هذا باطل وكفر عند المسلمين * وأما قوله لا تستبعد ان يكون فى عباد الله تعالى من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات الى آدم وذريته فهذا ليس صفة كمال بل الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم مع ذلك يدبرون من أمر الخلق ما أمروا بتدبيره وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا كلهم أجمعون الا ابليس وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهم أهل الدنيا النفس ومعلوم ان النفس لا يشغل الانسان عما يزاوله من الاعمال فحينئذ كمال التسبيح والمشاهدة لجلال الله تعالى لا يشغلهم عن التدبير الذى وكلوا به وهذا الجمع أكمل لا سيما وهم يقولون كمال الانسان التشبه بالاله على حسب الطاقة وقد وافقهم هؤلاء على هذا المعنى وكذلك قولهم فى الملأ الاعلى واذا كان ذلك فمعلوم ان الله تعالى لا يشغله عن

معرفته وعلمه وذكره شيء بل هو سبحانه لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل ولا يتبرم بالحاح الملحين وان كان قولهم في الله تعالى ليس موافقا لقول المسلمين في علمه وقدرته ومشيئته فالكلام مع من يذكر مطابقة الكتاب والسنة لقولهم وهذا لا يكون الا مسلما فلا يمكن ذكره المطابقة مع المخالفة لاصول المسلمين وأما مع من لا يبالي بدين الرسول أو يفضل الفيلسوف على النبي فهذا الكلام معه مقام آخر يستقصى فيه غير الاستقصاء كما بسط تناقض أقوالهم على أصولهم بفسادها على كل أصل في غير هذا الموضع وقد قال الله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم انك أنت العزيز الحكيم) الآيتين ومعلوم ان حملة العرش ومن حوله من أعظم المقربين من الملائكة بل قد ذكر من ذكر من المفسرين ان الملائكة المقربين هم حملة العرش والكروبيون من الملائكة مشتقون من كرب اذا قرب فالمراد وصفهم بالقرب لا بالكرب الذي هو الشدة كما يظن ذلك طوائف من هؤلاء ويفرقون بين الكروبيين والروحانيين بأن أولئك في عالم الجلال وهؤلاء في عالم الجمال فان هذا توهم وخيال لم يقله أحد من علماء أهل الملل المتلقين ما يقولونه عن الرسل صلى الله عليهم وسلم أجمعين والأحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة ليس هذا موضع ذكرها والحديث الذي ذكره عن ابن عباس من الموضوعات المكذوبات باتفاق أهل العلم ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة وانما يوجد هذا الكلام أو نحوه في جزء فيه التفكر والاعتبار لابن أبي الدنيا وايضا فهؤلاء يعتقدون من جهة علم الهيئة ان هذا الحديث باطل فاذا كان هؤلاء يفسرون عالم الخلق بعالم الاجسام وعالم الأمر بعالم العقول والنفوس ويزعمون أنها ليست أجساما وعندهم هذا العالم لا يقال فيه انه مخلوق بل هو مبدع بطل قولهم ان أول مخلوق هو العقل وان كان التقسيم خلاف اجماع المسلمين ثم هم مجمعون على ان الله تعالى خالق كل شيء وان كل ما سواه فهو مخلوق وصفاته ليست خارجة عن مسمى اسمه بل القرآن كلام الله غير مخلوق وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم وان كان بعضهم قد نازع في بعض الأعراض كما في أفعال العباد التي تنازع

الكتب المصنفة في السنة والرد على الجهمية واصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخارى وكتاب خلق الافعال للبخاري وكتاب السنة لأبى داود السجستانى ولأبي بكر الأثرم ولعبد الله بن أحمد بن حنبل ولحنبل بن اسحاق ولأبى بكر الخلال ولأبى الشيخ الاصفهانى ولأبى القاسم الطبرانى ولأبى عبد الله بن منده وأمثالهم وكتاب الشريعة لأبي بكر الآجري والابانة لأبي عبد الله بن بطة وكتاب الاصول لأبى عمر الطلمنكى وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي وكتاب الرد على الجهمية له واضعاف هذه الكتب وذلك مثل ماذكره الخلال وغيره عن اسحاق ابن راهويه حدثنا بشر بن عمر قال سمعت غير واحد من المفسرين يقول (الرحمن على العرش استوى أى ارتفع)

وقال البخاري فى صحيحه قال أبو العالية استوى الى السماء ارتفع وقال مجاهد استوى (علا) على العرش وقال البغوي في تفسيره قال ابن عباس وأكثر مفسرى السلف استوى الى السماء ارتفع الى السماء وكذلك قال الخليل بن أحمد وروى البيهقي عن الفراء استوى أي صعد وهو كقول الرجل كان قاعدا فاستوى قائما

وروى الشافعى فى مسنده عن أنس بن مالك أنه قال عن يوم الجمعة وهو اليوم الذي استوي فيه ربكم على العرش وروى أبو بكر الاثرم عن الفضيل بن عياض قال ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لان الله وصف فابلغ فقال ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه ومثل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يضحك فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف واذا قال لك الجهمى أنا كفرت برب ينزل فقل أنت أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء

وقال البخاري في كتاب خلق الافعال والفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء *قال البخاري وحدث يزيد بن هرون عن الجهمية فقال من زعم ان الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر فى قلوب العامة فهو جهمى *وروى الخلال عن سليمان بن حرب انه سأل بشر بن السرى حماد بن زيد فقال يا أبا اسماعيل الحديث ينزل الله الى السماء الدنيا أيتحول من مكان الى مكان فسكت حماد بن زيد ثم قال هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء وهذا نقله الاشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث فقال

ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴾ ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين ولا يحدثون في دينهم مالم يأذن به الله ويقرون ان الله يجيء يوم القيامة كما قال ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وان الله يقرب من خلقه كما يشاء كما قال ﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾

(ثم قال الاشعرى وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب)

وقال أبو عثمان النيسابورى الملقب بشيخ الاسلام في رسالته المشهورة في السنة قال ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون له ما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه الى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والاتيان في ظلل من الغمام والملائكة وقوله عز وجل ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وقال سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا زكريا يحيي بن محمد العنبرى يقول سمعت ابراهيم بن أبي طالب سمعت أحمد بن سعيد الرباطى يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر اسحاق بن ابراهيم يعنى ابن راهويه فسأل عن حديث النزول صحيح هو فقال نعم فقال بعض قواد عبد الله ياأبا يعقوب أتزعم ان الله ينزل كل ليلة قال نعم قال كيف ينزل قال أثبته فوق حتى أصف لك النزول فقال الرجل أثبته فوق فقال اسحاق قال الله تعالي (وجاء ربك والملك صفا صفا) فقال له الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الامير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم وروى باسناده عن اسحاق قال قال لى الامير عبد الله بن طاهر ياأبا يعقوب هـذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا كيف ينزل قال قلت أعز الله الامير لا يقال لامر الرب كيف ينزل انما ينزل بلا كيف *وباسناده أيضا عن عبد الله بن المبارك انه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال عبد الله ياضعيف ليلة النصف أي وحدها هو ينزل في كل ليلة فقال الرجل يا أباعبد الرحمن كيف ينزل ألم يخل ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء قال أبو عثمان النيسابورى فلما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقر به أهل السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا

تشبيها له بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا ان صفات الرب تعالى لاتشبه صفات الخلق كما ان ذاته لاتشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا* وروى البيهقي باسناده عن اسحاق بن راهويه قال جمعني وهذا المبتدع يعني ابن صالح مجلس الامير عبد الله بن طاهر فسألني الامير عن اخبار النزول فثبتها فقال ابراهيم كفرت برب ينزل من سماء الى سماء فقلت آمنت برب يفعل مايشاء فرضي عبد الله كلامي وانكر على ابراهيم* وقال حرب ابن اسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل أحمد واسحاق مع ماذكر فيها من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم قال ﴿باب القول في المذهب﴾ هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الاثر المعروفين بها المقتدى بهم فيها وادركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أوطعن فيها أوعاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق وهو مذهب أحمد واسحاق بن ابراهيم وبقي بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم وذكر الكلام في الايمان والقدر والوعيد والامامة وماأخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من اشتراط الساعة وأمر البرزخ وغير ذلك (الى أن قال) وهو سبحانه بائن من خلقه لايخلو من علمه مكان ولله عرش وللعرش حملة يحملونه وله حد والله أعلم بحده والله تعالى على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا إله غيره والله تعالى سميع لايشك بصير لا يرتاب عليم لايجهل جواد لايبخل حليم لايعجل حفيظ لاينسى يقظان لايسهو رقيب لايغفل يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء متكلما عالما تبارك الله أحسن الخالقين

وروى أبو بكر الخلال في كتاب السنة قال أخبرني به يوسف بن موسى ان أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل قيل له أهل الجنة ينظرون الى ربهم ويكلمونه ويكلمهم قال نعم ينظر اليهم وينظرون اليه ويكلمهم ويكلمونه كيف شاء* واذا شاء وقال أيضا أخبرني عبد الله بن حنبل أخبرني أبي حنبل بن اسحاق قال قال عمي نحن نؤمن بان الله على العرش كيف شاء وكما شاء قال الخلال وأخبرني علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم قال قلت لأبي عبد الله ألله يكلم عبده يوم القيامة *قال نعم فمن يقضي بين الخلائق الا الله عز وجل يكلم عبده ويسأله ألله متكلم لم يزل

الله متكلما يأمر بماشاء ويحكم بما شاء وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وأين شاء. قال الخلال وان محمد بن علي بن بحران يعقوب بن بختان حدثهم ان أباعبد الله سئل عمن زعم ان الله لم يتكلم بصوت قال بلى تكلم بصوت وهذه الاحاديث كما جاءت نرويها لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس بأن من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر *

وأخبرنا المروزى سمعت أباعبد الله وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الاسلام فتبسم أبوعبد الله وقال ماأحسن ماقال عافاه الله *وعن عبد الله بن أحمد أيضا سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسي لم يتكلم بصوت فقال أبي بل تكلم تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نرويها كما جاءت وحديث ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره قال أبي وهؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس أن من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر (قلت) قد بين الامام أحمد وغيره من السلف ان الصوت الذى تكلم الله تعالي به ليس هو الصوت المسموع *وسئل أحمد عن قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن قال هو الرجل يرفع صوته به هذا معناه وقال في قوله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم يحسنه بصوته* وقال البخاري في كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وليس هذا لغير الله قال البخارى وفي هذا دليل على ان صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا ينادى الملائكة لم يصعقوا قال تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾ فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شئ من صفاته في المخلوقين* ثم روى باسناده حديث عبد الله بن أنيس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من أهل النار يطلبه بمظلمة وذكر الحديث الذى رواه أيضا في صحيحه في هذا المعنى في قوله ﴿ حتى اذا فزع عن قلوبهم ﴾ الآية عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت ان الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يارب ما بعث النار قال من كل ألف أراه قال

تسعمائة وتسعة وتسعون فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكاري ولكن عذاب الله شديد وذكر البخاري حديث ابن مسعود الذي استشهد به أحمد وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة قال سمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان (فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) * وذكر البخاري حديث ابن عباس المعروف من حديث الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الانصار وقد رواه احمد ومسلم في صحيحه وساقه البخاري من طريق ابن اسحاق عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما تقولون في هذه النجوم التي يرمي بها قالوا كنا نقول حين رأيناها يرمي بها مات ملك ولد مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن اذا قضى الله في خلقه امرا يسمعه حملة العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض لم سبحتم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون الا تسألون من فوقكم مم سبحتم فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان يهبط الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف ثم يأتون به الكهان من أهل الارض فيحدثهم فيخطئون ويصيبون فيحدث به الكهان * قال البخاري ولقد بين نعيم بن حماد ان كلام الرب ليس بخلق وان العرب لا تعرف الحي من الميت الا بالفعل فمن كان له فعل فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت وان افعال العباد مخلوقة فضيق عليه حتى مضى لسبيله وتوجع أهل العلم لما نزل به *

قال البخاري وفي اتفاق المسلمين دليل على ان نعيما ومن نحا نحوه ليس بمارق ولا مبتدع * وقال أبو عبد الله ابن حامد في كتابه في أصول الدين ومما يجب الايمان به التصديق بان الله متكلم وان كلامه قديم وانه لم يزل متكلما في كل أوقاته موصوفا بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة قال وقد علم أن المذهب ان كون الكلام صفة ومتكلما به ولم يزل موصوفا بذلك ومتكلما اذا شاء وبما شاء ولا نقول انه ساكت في حال ومتكلم في حال من حيث حدوث الكلام قال ولا خلاف عن أبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل ان الله لم يزل متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وان الله كان

فيما لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء اذا شاء أنزل كلامه واذا شاء لم ينزله فقد ذكر ابن حامد انه لاخلاف في مذهب أحمد انه سبحانه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء ثم ذكر قولين هل هو متكلم دائما بمشيئته أو انه لم يزل موصوفا بذلك متكلما اذا شاء وما كنا اذا شاء لا بمعنى انه يتكلم بعد ان لم يزل ساكتا فيكون كلامه حادثا كما تقوله الكرامية فان قول الكرامية في الكلام لم يقل به أحد من أصحاب احمد وكذلك ذكر القولين أبو بكر عبد العزيز في أول كتابه الكبير المسمى بالمقنع وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب ايضاح البيان في مسألة القرآن قال أبو بكر لما سألوه انكم اذا قلتم لم يزل متكلما كان ذلك عبثا فقال لاصحابنا قولان أحدهما انه لم يزل متكلما كالعلم لان ضد الكلام الخرس كما ان ضد العلم الجهل قال ومن أصحابنا من قال أثبت لنفسه انه خالق ولم يجز أن يكون خالقا في كل حال بل قلنا انه خالق في وقت ارادته أن يخلق وان لم يكن خالقا في كل حال ولم يبطل أن يكون خالقا كذلك وان لم يكن متكلما في كل حال لم يبطل أن يكون متكلما بل هو متكلم خالق وان لم يكن خالقا في كل حال ولا متكلما في كل حال قال القاضي أبو يعلى في هذا الكتاب نقول انه لم يزل متكلما وليس بمتكلم ولا مخاطب ولا آمر ولا ناه نص عليه أحمد في رواية حنبل فقال لم يزل الله متكلما عالما غفورا قال وقال في رواية عبد الله لم يزل الله متكلما اذا شاء وقال حنبل في موضع آخر سمعت أبا عبدالله يقول لم يزل الله متكلما والقرآن كلام الله غير مخلوق (قلت) أحمد أخبر بدوام كلامه سبحانه ولم يخبر بدوام تكلمه بالقرآن بل قال والقرآن كلام الله غير مخلوق * قال القاضي قال أحمد في الجزء الذي رد فيه على الجهمية والزنادقة وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن تقول من جوف ولا فم ولا شفتين وقال بعد ذلك بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق * وقال أبو اسماعيل الانصاري الملقب بشيخ الاسلام في مناقب الامام أحمد لما ذكر كلامه في مسألة القرآن وترتيب حدوث البدع قال وجاءت طائفة فقالت لا يتكلم بعد ما تكلم فيكون كلامه حادثا قال وهذه اغلوطة أخرى في الدين غير واحدة فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة وكانت نيسابور دار الآثار تمد اليها وتشد اليها الركائب ويجلب منها العلم فابن خزيمة في بيت ومحمد بن اسحاق يعني السراج في بيت وابو حامد بن الشرقي في بيت قال وطار لتلك الفتنة الامام أبو بكر فلم يزل يصيح بتشويهها ويصنف في ردها كأنه منذر جيش

حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر وتفسر في الكتاتيب ونقش في المحاريب ان الله متكلم ان شاء تكلم وان شاء سكت قال فجزى ذلك الامام وأولئك النفر على نصر دينه وتوقير نبيه خيرا (قلت) لفظ السكوت يراد به السكوت عن شيء خاص وهذا مما جاءت به الآثار كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها والحديث المعروف عن سلمان مرفوعا وموقوفا الحلال ماأحله الله في كتابه والحرام ماحرمه الله في كتابه وماسكت عنه فهو مما عفا عنه والعلماء يقولون مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به ومفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت مخالفا للحكم في المنطوق به وأما السكوت المنطوق به فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أصل ابن كلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك بانه سكوت عن الاسماع لا عن التكليم وكذلك تأول ابن عقيل كلام أبي اسماعيل الانصاري وليس مرادهم ذلك كما هو بين لمن تدبر كلامهم مع ان الاسماع على أصل النفاة انما هو خلق ادراك في السامع ليس سببا يقوم بالمتكلم فكيف يوصف بالسكوت لكونه لم يخلق ادراكا لغيره فاصل ابن كلاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم أنه منزه عن السكوت مطلقا فلايجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الاشياء اذ كلامه صفة قديمة لازمة لذاته لاتتعلق عندهم بمشيئته كالحياة حتى يقال ان شاء تكلم بكذا وان شاء سكت عنه ولايجوز عندهم أن يقال ان الله سكت عن شيء كما جاءت به الآثار بل يتأولونه على عدم خلق الادراك منزه عن الخرس باتفاق الامة هذا مما احتجوا به على قدم الكلام وقالوا لو لم يكن متكلما للزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس وذلك ممتنع عندهم سواء قيل هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معين*وقال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول عن الائمة الفحول) وذكر اثنى عشر إماما الشافعي ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة وابن المبارك واسحاق بن راهويه والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبامنصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبابكر عبيد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أباحامد الاسفرائيني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل مسموعا

من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا فما بين الدفتين ومافي صدورنامسموعاومكتوباومحفوظا ومنقوشا كل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين*قال أبو الحسن وكان الشيخ أبو حامد شديد الانكار على الباقلاني وأصحاب الكلام قال ولم تزل الائمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينتسبوا الى الاشعري ويتبرؤن ممابني مذهبه عليه وينهون أصحابهم وأحبابهم من الحوم حواليه على ماسمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد الساجي يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقاة قالوا كان الشيخ أبو حامد أحمد بن طاهر الاسفرائيني امام الأئمة الذي طبق الارض علما وأصحابا اذا سعى الى الجمعة من قطيعة الكرخ الى الجامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا عليّ بان القرآن كلام الله غير مخلوق كما قال أحمد بن حنبل لا كما يقول الباقلاني ويتكرر ذلك منه فقيل له في ذلك فقال حتي تنتشر في الناس وفي أهل البلاد ويشيع الخبر في أهل البلاد اني بريء مماهم عليه يعني الاشعرية وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية ويقرؤن عليه فيفتنون بمذهبه فاذا رجعوا الى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم مني تعلموه وأنا قلته وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته* قال وسمعت الفقيه الامام أبا منصور سعد بن العجلي سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد اظن أبا اسحاق الشيرازي أحدهم قالوا كان أبو بكر الباقلاني يخرج الى الحمام متبرقعا خوفا من الشيخ أبي حامد الاسفرائيني * والكلام على ما وقع من انكار أبي حامد وغيره من أئمة الاسلام على القاضي أبي بكر مع جلالة قدره وكثرة رده على أهل الالحاد والبدع بسبب هذا الاصل الذي بني عليه مذهبه طويل ولبسطه موضع آخر *وانما المقصود هنا التنبيه على بعض من أثبت هذا الاصل ولم يوافق النفاة والحارث المحاسبي قد ذكر القولين عن أهل السنة المثبتين الصفات والقدر فقال في كتاب فهم القرآن لما تكلم على مالا يدخل فيه النسخ وما يدخل فيه النسخ وما يظن انه متعارض من الآيات وذكر عن أهل السنة في الارادة والسمع والبصر قولين في مثل قوله تعالى ﴿لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله﴾ وقوله تعالى ﴿ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ﴾ وقوله تعالى ﴿ انما أمره اذا أراد شيئا أن

يقول له كن فيكون ﴾ وكذلك قوله ﴿ انا معكم مستمعون ﴾ وقوله تعالى ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ﴾ ورسوله والمؤمنون ونحو ذلك فقال ذهب قوم من أهل السنة الى أن لله استماعا حادثا في ذاته وذكر ان هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الارادة على الحوادث قال فأما من ادعى السنة فأراد اثبات القدر فقال ارادة الله تحدث من تقدير سابق للارادة * وأما بعض أهل البدع فزعموا ان الارادة انما هي خلق حادث وليست مخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين قال وزعموا ان الخلق غير المخلوق وان الخلق هو الارادة وانها ليست بصفة لله من نفسه قال وكذلك قال بعضهم ان رؤيته تحدث * قال محمد بن الهيصم في كتاب جمل الكلام لما ذكر جمل الكلام وانه مبنى على خمسة فصول ﴿ أحدها ﴾ ان القرآن كلام الله وقد حكى عن جهم بن صفوان ان القرآن ليس كلام الله على الحقيقة وانما هو كلام خلقه الله فنسب اليه كما قيل سماء الله وأرض الله وكما قيل بيت الله وشهر الله * وأما المعتزلة فانهم أطلقوا القول بانه كلام الله على الحقيقة ثم وافقوا جهما في المعنى حيث قالوا كلام خلقه بائنا عنه * وقال عامة المسلمين ان القرآن كلام الله على الحقيقة وانه تكلم به (والفصل الثاني) ان القرآن غير قديم فان الكلابية وأصحاب الاشعري زعموا ان الله لم يزل متكلما بالقرآن وقال أهل الجماعة انما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل وكذلك سائر الكتب (والفصل الثالث) ان القرآن غير مخلوق فان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا انه مخلوق وقال أهل الجماعة انه ليس بمخلوق (والفصل الرابع) انه غير بائن منه فان الجهمية وأتباعهم من المعتزلة قالوا ان القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه وزعموا ان الله خلق كلاما في الشجرة فسمعه موسى وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ولا يصح عندهم انه وجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة * وقال أهل الجماعة بل القرآن غير بائن من الله وانما هو موجود منه وقائم به *

وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الارادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق التي ليست أعيانها قديمة ولا مخلوقة وهو يحكى ذلك عن أهل الجماعة * وقال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد قال وادعى المعارض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الي السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث فيقول (هل من مستغفر هل من تائب هل من داع) قال فادعى ان

لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول * قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته تدعوان العباد الي الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة ان يتكلما دونه فيقولا (هل من داع فأجيب له هل من مستغفر فاغفرله هل من سائل فاعطيه) فان قررت مذهبك لزمك أن تدعى ان الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء * قد علمتم ذاك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم يمكثان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه ويقول في حديثه حتى ينفجر الفجر وقد علمتم ان شاء الله ان هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل جاهل وأما دعواك أن تفسير القيوم الذى لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير الا بامر صحيح مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه أو التابعين لان الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك اذا شاء ويهبط ويرتفع اذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس اذا شاء لان ذلك أمارة ما بين الحى والميت لان كل متحرك لا محالة حى وكل ميت غير متحرك لا محالة ومن يلتفت الي تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة اذ فسر نزوله مشروطا منصوصا ووقت له وقتا موضوحا لم يدع لك ولا لاصحابك فيه لبسا ولا عويصا قال ثم أجمل المعارض جميع ما أنكره الجهمية من صفات الله تعالى وذواته المسماة فى كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعة وعشرين صفة نقشا وأخذ يتكلم عليها ويفسرها بما حكى المريسي وفسرها وتأولها حرفا حرفا خلاف ما عنى الله ورسوله وخلاف ما تأولها الفقهاء والصالحون لا يعتمد فى أكثرها الا على المريسي فبدأ منها بالوجه * ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والقدمين وقوله (كل شى هالك الا وجهه فاينما تولوا فثم وجه الله)(وهو السميع البصير) (وخلقت بيدى) (وقالت اليهود يد الله مغلولة ويد الله فوق أيديهم)(والسموات مطويات بيمينه) وقوله (فانك باعيننا) (وهل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل

من الغمام والملائكة)(وجاء ربك والملك صفا صفا)(الذين يحملون العرش ومن حوله)وقوله(ويحذركم الله نفسه) (ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة) (وكتب ربكم على نفسه الرحمة وتعلم ما في نفسي ولا أعلم مافي نفسك) (والله يحب التوابين ويحب المتطهرين) * قال عمد المعارض الى هذه الصفات فنسقها ونظم بعضها الى بعض كما نظمها شيأ بعد شيء ثم قررها أبوابا في كتابه وتلطف ردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيها على الرابع الجهمي بشر بن غياث المريسي عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا تمثيل فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم وان العلماء بزعمه قالوا ليس في شيء منها اجتهاد رأى ليدرك كيفية ذلك أو يشبه فيها شيء مما هو في الخلق قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثله شيء فكذلك ليس ككيفيته شيء * قال أبو سعيد عثمان بن سعيد فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيهها مما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول له كما قال هي عندنا له ونحن لا نكيفها ولا نشبهها بما هو في الخلق موجود أشد إلفا منكم غير انا كما لا نشبهها ولا نكيفها لا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها امامك المريسي * قال وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله فانا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها باعيننا ونسمعها باذاننا فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير أنا لا نقول فيها كما قال المريسي ان هذه الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر ولا الوجه منه غير اليد ولا الذات غير النفس وان الرحمن ليس يعرف بزعمكم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه وهو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه وأعلا وأسفل ويد ونفس وعلم ومشيئة وارادة مثل خلق السموات والارض والجبال والتلال والهواء التي لا يعرف لشيء منها شيء من هذه الصفات والذوات ولا يوقف بها منها على شيء فالله تعالى عندنا أن يكون كذلك فقد ميز الله تعالى في كتابه السمع من البصر وذكر الآيات الواردة في ذلك فقال تعالى (انني معكما أسمع وأرى وإنا معكم مستمعون) وقال (ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم) ففرق بين الكلام والنظر دون السمع فقال عند السمع والصوت (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير) (ولقد

سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) ولم يقل رأى الله قول التي تجادلك في زوجها وقال تعالى في موضع الرؤية (الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ولم يقل يسمع الله تقلبك ويسمع الله عملكم فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى كما انها عنده خلاف ما عندكم وذكر كلاما طويلا في الرد على النفاة ﴿قلت﴾ وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الاصل كثير جدا

وأما الآيات والاحاديث الدالة على هذا الاصل فكثيرة جدا يتعذر أو يتعسر حصرها لكن نذكر بعضها وقد جمع الامام أحمد كثيرا من الآيات الدالة على هذا الاصل وغيره مما يقوله النفاة وذكرها عنه الخلال في كتاب السنة وذلك كقوله تعالى (فلما أتاها نودي ياموسي اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوي وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) وقوله تعالى (واذ نادى ربك موسي ان ائت القوم الظالمين) وقوله تعالى (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) وقوله تعالى (فلما أتاها نودي من شاطىء الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان ياموسى اني أنا الله رب العالمين) وقوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) فوقت النداء بقوله فلما وبقوله اذ فعلم أنه كان في وقت مخصوص لم يناداه قبل ذلك وقوله تعالى ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين﴾ وقال تعالى ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ فاخبر سبحانه انه قال لهم ذلك بعد ان خلق آدم وصوره لاقبل ذلك وقال تعالى ﴿ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ وقال تعالى ﴿وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق﴾ وقال تعالى ﴿بديع السموات والارض واذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون﴾ وقال تعالى ﴿انما امره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون﴾ واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وان الفعل المضارع للاستقبال وقال تعالى ﴿واذ قال ربك للملائكة﴾ وقال تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعان) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقال تعالى ﴿ثم استوى الي السماء وهى دخان﴾ وقال تعالى ﴿الذي خلق السموات والارض في ستة أيام﴾ وقال تعالى ﴿هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ وقال تعالى ﴿هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك﴾

وقال تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ وقال تعالى ﴿ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾ وقال تعالى ﴿ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ﴾ وقال تعالى ﴿ واذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له ومالهم من دونه من وال ﴾ وقال تعالى ﴿ لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله ﴾ وقال موسى ﴿ ستجدني ان شاء صابرا ﴾ وقال اسماعيل ﴿ وقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ﴾ وقال صاحب مدين لموسي (ستجدني ان شاء الله من الصالحين) وأدوات الشرط تخلص الفعل للاستقبال ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك * رواه أهل السنن واتفق الفقهاء على ذلك وكذلك مافي الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن سليمان انه قال لاطوفن الليلة على تسعين امرأة تأتي كل امرأة بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم تلد منهن الا امرأة جاءت بشق ولد قال النبي صلى الله عليه وسلم فلو قال ان شاء الله لقاتلوا في سبيل الله فرسانا أجمعين وقال تعالى ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ وقال تعالى ﴿ فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون ﴾ وقال تعالى لموسى وهرون ﴿ انني معكما أسمع وأرى ﴾ وقال تعالي (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلاورسلنا لديهم يكتبون ﴾ وقال تعالي (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) وقال تعالي (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) وقال تعالى (الله نزل أحسن الحديث) وقال تعالى (فبأي حديث بعده يؤمنون) وقال تعالى (ومن أصدق من الله حديثا) وقال تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وقال تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط أعمالهم وقال تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) وقال تعالى (ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) فاخبر ان طاعته سبب لمحبته ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وأسفه وقال تعالي (اذ كروني أذ كركم وجواب الشرط مع الشرط كالسبب مع مسببه ومثله في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) وقال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) وأما أفعاله المتعدية

الى المفعول به الحادثة ونظائره في القرآن العزيز فكثيرة جدا كقوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله تعالى (فسنيسره لليسرى فسنيسره للعسرى) وقوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا فسوف يحاسب حسابا عسيرا) وقوله تعالى (من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فاقبره ثم اذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا) وقوله تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وقوله تعالى (ألم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين) وقوله تبارك وتعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا إله الا هو فانى تصرفون ﴾ وقوله تعالى ﴿ أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها أخرج منها ماءها ومرعاها ﴾ وقوله تعالى ﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه﴾ وقال تعالى ﴿ من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ وقال تعالى ﴿ ثم جعلناكم على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ﴾ وقوله تعالى ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا ومثل هذا كثير في القرآن والاحتجاج به ظاهر على قول الجمهور الذين يجعلون الخلق غير المخلوق وهو الصواب فان الذين يقولون الخلق هو المخلوق قولهم فاسد * وقد بين فساده في غير هذا الموضع وشبهتهم انه لو كان غيره لكان ان كان قديما لزم قدم المخلوق وان كان محدثا احتاج الى خلق آخر فيلزم التسلسل وان كان قائما به فيكون محلا للحوادث وقد أجابهم الناس عن هذا كل قوم بجواب يبين فساد قولهم وطائفة منعت قدم المخلوق كالارادة فانهم سلموا انها قديمة مع حدوث المراد وطائفة منعت قيامه به وقالت لا يقوم به الخلق فلا يكون محلا للحوادث فاذا قالوا ان الخلق هو المخلوق ولا يقوم به فلان يجوز ان يكون غير المخلوق ولا يقوم به أولى وطائفة قالت لا نسلم انه اذا افتقر المخلوق المنفصل الى خلق أن يفتقر ما يقوم به من الخلق الى خلق آخر بل يكفي فيه القدرة والمشيئة فانكم اذا جوزتم وجود الحادث الذي يباينه بمجرد القدرة والمشيئة فوجود ما لا يباينه بهما أولى بالجواز وهؤلاء وغيرهم

ينازعونهم في قيام الحوادث به وطائفة منعت امتناع التسلسل في الآثار والافعال وقالت انما يمتنع في الفاعلين لا في الفعل كما قد بسط في موضع آخر

وأما الاحاديث الدالة على هذا الاصل التي في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فاكثر من ان يحصيها واحد كقوله في الحديث المتفق على صحته عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الحديبية على أثر سماء كانت من الليل فقال أتدرون ماذا قال ربكم الليلة قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فمن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب * وفي الصحيحين في حديث الشفاعة يقول كل من أولي العزم من الرسل مع آدم ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله * وقوله في الحديث الصحيح اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفوان وقوله في الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما يشاء ومما أحدث ان لا تتكلموا في الصلاة * وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي المتفق على صحته من غير وجه ويقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وقوله في الحديث المتفق عليه لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته * وقوله في الحديث الصحيح يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة * وقوله في حديث الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة وهو حديث أبي هريرة الذي يقول الله فيه أولست قد أعطيت العهود والمواثيق ان لا تسأل غير الذي أعطيت فيقول يارب لا تجعلني اشقى خلقك فيضحك الله منه ثم ياذن له في دخول الجنة وفي حديث بن مسعود وهو حديث آخر قال النبي صلى الله عليه وسلم فيقول الله يابن آدم أيرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول أي رب اتستهزئ بي وانت رب العالمين وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الا تسالوني مما ضحكت فقالوا لم ضحكت فقال من ضحك رب العالمين حين قال اتستهزئ بي وأنت رب العالمين فيقول اني لا أستهزئ بك ولكني على ما اشاء قادر وفي حديث أبي رزين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينظر اليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب فقال

له أبو رزين أو يضحك الرب قال نعم قال لن نعدم من رب يضحك خيرا وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله حمدني عبدي فاذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله أثني على عبدي فاذا قال (مالك يوم الدين) قال الله مجدني عبدي فاذا قال (اياك نعبد واياك نستعين) قال الله عز وجل هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه (ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له حتى يطلع الفجر) وقوله في الحديث الصحيح حديث الانصاري الذي أضاف رجلا وآثره على نفسه وأهله فلما أصبح الرجل وغدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد ضحك الله الليلة أو قال عجب من فعالكما أو قال من أفعالكما الليلة وأنزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء) وفي الصحيح عنه أنه قال (ان الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم) وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في أصحابه اذ جاءه ثلاثة نفر فاما رجل فرأي في الحلقة فرجة فجلس فيها وأما رجل فجلس خلفهم وأما رجل فانطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم عن هؤلاء النفر أما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل آوى الى الله فآواه الله وأما الرجل الذي جلس في خلف الحلقة فاستحيي فاستحيي الله منه وأما الرجل الذي انطلق فاعرض فاعرض الله عنه وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (يقول الله تعالى من عاد الى وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب الىّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الىّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه وما ترددت عن شئ أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه) وفي

الصحيحين عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (الانصار لا يحبهم الا مؤمن ولا يبغضهم الامنافق من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله) وفي الصحيح عن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة انا لا نكره الموت قال ليس ذاك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فاذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه) وفي الصحيحين عن أنس قال (أنزل علينا ثم كان من المنسوخ أبلغوا قومنا انا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا) وفي حديث عمر بن مالك الرواسي قال (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله ارض عني قال فاعرض عني ثلاثا فقلت يارسول الله ان الرب ليرضى فارض عني فرضي عني) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله) وهو حينئذ يشير الى رباعيته وقال اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله) وفي صحيح مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده (اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي) وفي رواية سبقت وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم الى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي قالوا أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون) وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد انهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (ما جلس قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده) وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض) وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (مامنكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى الا ما قدمه وينظر أشأم منه فلا يرى الا شيأ قدمه وينظر

أمامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل فان لم يجد فبكلمة طيبة)
وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله ملائكة
يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله ينادوا هلموا الى حاجتكم
قال فيحفونهم بأجنحتهم الى السماء الدنيا قال فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم ما يقول عبادي قالوا يقولون
يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني قال فيقولون لا والله ما رأوك
قال فيقول وكيف لو رأوني قال يقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيدا وأكثر لك
تسبيحا قال يقول فما يسألوني قال يسألونك الجنة قال يقول وهل رأوها قال يقولون لا والله يارب
ما رأوها قال يقول لو أنهم رأوها قال يقولون لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا
وأعظم فيها رغبة قال فمما يتعوذون قال يقولون من النار قال يقول وهل رأوها قال يقولون
لا والله ما رأوها قال يقول فكيف لو رأوها قال يقولون لو رأوها كانوا أشد منها فرارا وأشد
لها مخافة قال فيقول فأشهدكم أني قد غفرت لهم قال يقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم
انما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ليدنو أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم يارب
فيقرره ثم يقول قد سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته وهو
قوله تعالى (هاؤم اقرؤا كتابيه) وأما الكافر والمنافق فينادون هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة
الله على الظالمين فاخبر صلى الله عليه وسلم انه سبحانه يقول قولا ثم يقول العبد ثم يقول الرب تعالى
قولا آخر وهذا الاصل العظيم دلت عليه الكتب المنزلة من الله القرآن والتوراة والانجيل وكان
عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء واكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله والدليل على كونه متكلما انه آمر وناه لانه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه
ولا معنى لكونه متكلما الا ذلك ﴾ فنقول السلف والأئمة وغيرهم لهم في اثبات كونه متكلما طريقان
فانهم يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى كما يوجد مثل ذلك في كلام الامام أحمد وغيره من
الأئمة وفي كلام متكلمة الصفاتية كعبد العزيز المكي [1] وأبي محمد بن كلاب وأبي عبد الله بن كرام

---

(١) هو صاحب الحيدة الذى طبع بمصر

وأبي الحسن الاشعري ونحوهم * والطرق التي أظهروها من العقليات قد دل القرآن عليها * وأرشد اليها كما دل القرآن على الطرق العقلية التي يثبت بها سائر قواعد العقائد المسماة باصول الدين ﴿ لكن الدليل ﴾ قد تتنوع عباراته وتراكيبه فانه تارة يركب على وجه الشمول المنقسم الى قياس تداخل وقياس تلازم وقياس تعاند الذي يسمي بالحملي والشرطي المتصل والشرطي المنفصل * وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد لليقين بان يجعل المشترك بين الأصل والفرع الذي يسمى في قياس التمثيل المناط والوصف والعلة والمشترك والجامع ونحو ذلك من العبارات هو الحد الاوسط في قياس الشمول فاذا قال ناظم القياس الاول نبيذ الحبوب المسكر حرام قياسا على خمر العنب لانه خمر فكان حراما قياسا عليه فهذا كما يقال في نظم قياس الشمول هذا النبيذ خمر وكل خمر حرام أو فيه الشدة المطربة وما فيه الشدة المطربة فهو حرام وما يثبت به هذه المقدمة الكبرى يثبت به كون المشترك علة الحكم وبهذا تبين ان قياس التمثيل قد يكون أتم في البيان من قياس الشمول فاما ما يقوله طائفة من النظار من أن قياس الشمول هو الذي يفيد اليقين دون التمثيل فهذا لا يصح الا بحسب المواد بان يوجد ذلك في مادة يقينية وهذا في مادة ظنية وحينئذ فقد يقال بل ذلك يفيد اليقين دون هذا وسبب غلطهم انهم تعودوا كثيراً استعمال التمثيل في الظنيات واستعمال الشمول في اليقينيات عندهم فظنوا هذا من صورة القياس وليس الامر كذلك بل هو من المادة * وقد بسط الكلام على هذا في مواضع غير هذا الموضع كالرد على الغالطين في المنطق وغير ذلك * ثم القياس تارة يعتبر فيه القدر المشترك من غير اعتبار الاولوية وتارة يعتبر فيه الاولوية فيؤلف على وجه قياس الاولى وهو ان كان قد يجعل نوعا من قياس الشمول والتمثيل فله خاصة يمتاز بها عن سائر الانواع . وهو ان يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه . وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة كالامام أحمد وغيره من السلف يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية وهو الذي جاء به القرآن وذلك ان الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس الشمول الذي تستوي أفراده ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي فيه حكم الاصل والفرع فان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه المذكورة باسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن يسلك في شأنه قياس الاولى كما قال ﴿ ولله المثل الاعلى ﴾ فانه من المعلوم ان كل كمال ونعت ممدوح لنفسه لا نقص فيه يكون لبعض الموجودات المخلوقة المحدثة . فالرب الخالق الصمد القيوم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أولى به وكل نقص وعيب يجب

أن ينزه عنه بعض المخلوقات المحدثة الممكنة فالرب الخالق القدوس السلام القديم الواجب وجوده بنفسه هو أولى بان ينزه عنه

وأما اذا سلك مسلك المشبهين لله بخلقه المشركين به الذين يجعلون له عدلا وندا و مثلا فيسوون بينه وبين غيره في الامور كما يفعله أهل الضلال من أهل الفلسفة والكلام من المعتزلة وغيرهم فان ذلك يكون قولا باطلا من وجوه (منها) ان تلك القضية الكلية التي تعمه وغيره قد لا يمكنهما اثباتها عامة الا بمجرد قياس التمثيل وقياس التمثيل ان أفاد اليقين في غير هذا الموضع ففي هذا الموضع قد لا يفيد الظن للعلم بانتفاء الفارق

(ومنها) انهم اذا حكموا على القدر المشترك الذي هو الحد الاوسط بحكم يتناوله والمخلوقات كانوا بين أمرين اما أن يجعلوه كالمخلوقات أو يجعلوا المخلوقات مثله فينتقض عليهم طرد الدليل فيبطل . مثال ذلك اذا قال الفيلسوف ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد . وهو واحد فلا يصدر عنه الا واحد . فانه يحتاج أن يعلم أولا قوله الواحد لا يصدر عنه الا واحد فان هذه قضية كلية وكل قياس شمولي فلا بد فيه من قضية كلية . وعلمه بأن كل واحد لا يصدر عنه الا واحد اما ان يكون باستقراء الآحاد وإما بقياس بعضها الى بعض وهذا استقراء ناقص وهذا تمثيل وهما عنده لا يفيد ان اليقين . فان قال أعلم بالبديهة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد كان هذا مكابرة لعقله فان العلوم الكلية المطابقة للامور الخارجية ليست مغروزة في الفطرة ابتداء بدون العلم بامور معينة منها لكن لكثرة العلم بالامور المعينة الجزئية يجرد العقل الكليات فتبقى القضية العامة ثابتة في العقل لا تحتاج الى شواهد وأمثلة جزئية الا ان يكون علم تلك القضية العقلية من تركب قضايا أخر . وقوله الواحد لا يصدر عنه الا واحد ليس من هذا ولا من هذا . ثم اذا تصور مفردات هذه القضية علم يقينا انه ليس عنده منها علم بل علم ان الواقع خلافها فان قوله الواحد ان عني به الواحد الذي لا يعلم منه أمران ليس أحدهما الآخر فليس في الوجود واحد بهذا الاعتبار فانه يعلم ان واجب الوجود موجود وانه واجب الوجود وانه عاقل ومعقول وعقل وان له عناية وأمثال هذه المعاني التي ليس أحدها هو الآخر فان الوجوب ليس هو الوجود ولا الوجوب والوجود هو العاقل ولا العاقل هو المعقول ولا العاقل والمعقول هو ذو العناية وان قال هذه كلها سلوب واضافات محضة كان مكابرا لعقله فان كون الشيء يعقل ليس

هو كونه يعقل ولا كونه عالما مجرد نسبة محضة الى المعلوم كالامور الاضافية التي لا يتغير بها حال المضاف كالتيامن والتياسر فانه من المعلوم ان كون الشيء متيامنا أو متياسرا عنك لا يختلف به حالك في الموضعين وأما كون الشيء عالما فيخالف كونه غير عالم كما ان كونه محبا يخالف كونه غير محب وكونه قادرا يخالف كونه غير قادر ومن جعل الشيء حال كونه عالما وحال كونه غير عالم سواء فهو مصاب في عقله وهذا من أعظم السفسطة وكذلك من جعل كونه ذا عناية هو مجرد كونه عاقلا فان هذا من أعظم السفسطة والعقل الصريح يعلم ان كون الشيء عالما ليس هو مجرد كونه مريدا ولا مجرد كونه مريدا هو مجرد كونه عالما ولو قيل ان أحدهما يستلزم الآخر فالتلازم لا يوجب كون الملزوم هو اللازم واذا قيل في أي موجود فرض ان علمه هو إرادته وارادته هي حياته وأن ذلك هو وجوده كان فساد هذا من أبين الأمور في العقل كما اذا قيل ان هـذه التفاحة طعمها هو مجرد لونها ولونها هو مجرد ريحها وريحها مجرد شكلها وشكلها هو عين ذاتها فهذا الـكلام من تصوره من الناس وفهمه حتى الصبيان المميزين علم ان قائله من أضل الناس وأجهلهم فهذا الواحد الذي يصفونه يمتنع في الموجود الواجب فهو في غيره أشد امتناعا ولهذا يؤول بهم الأمر الى أن يجعلوه وجودا مطلقا بشرط الاطلاق كما يجعله المعتزلة ذاتا مجردة من الصفات وكلاهما مما يعلم بصريح العقل انتفاء ثبوته في الخارج بل المطلق لا بشرط يمتنع ثبوته في الخارج وهم يجعلون موضوع العلم الالهي هذا الموجود المنقسم الى واجب وممكن وجوهر وعرض وعلة ومعلول ويجعلون هذا هو الفلسفة الأولى والحـكمة العظمى وهم يعلمون ان الـكليات المقسومة سواء سميت جنسا أو لم تسم جنسا لا توجد في الخارج كلية فليس في الخارج الحيوان المنقسم الى ناطق وأعجم ولا الوجود المنقسم الى جوهر وعرض بل كل حيوان يوجد في الخارج فهو من هذا القسم وكل موجود يوجد في الخارج فهو إما قائم بغيره وهو المقسوم الصادق على أقسامه فهو مطلق لا بشرط الاطلاق فانه لو شرط فيـه الاطلاق لم يصدق على المعينات فان المعين ليس مطلقا بشرط الاطلاق فاذا كان المطلق لا بشرط الاطلاق لا يوجد في الخارج فلا يوجد فيه حيوان مطلق بشرط الاطلاق ولا انسان مطلق بشرط الاطلاق وهذا بين لجميع العقلاء ثم قالوا في الموجود الواجب الوجود انه وجود مطلق بشرط الاطلاق وقد علم بصريح العقل ان الوجود المطلق بشرط الاطلاق لا يكون في الخارج وانما هو أمر يقـدر

في العقل فصار الوجود الواجب الذي أبدع العالم كله وهو ربه ومالكه الى أمر يقدر في العقل لاحقيقة له في الخارج عن الذهن ولا ثبوت له في نفس الأمر وهـذا عين التعطيل للموجود الواجب الذي شهد به الموجود من حيث هو وجود فان الوجود من حيث هو وجود يشهد بوجود واجب الوجود كما قال ابن سينا وغيره وأصابوا في ذلك فانه لاريب ان ثم وجودا وانه اما واجب واما ممكن والممكن لابد له من واجب فثبت انه لابد في الوجود من موجود واجب فهذا البيان الذي ذكروه في اثبات واجب الوجود حق واضح مبين لكنهم زعموا مع ذلك انه وجود مطلق بشرط الاطلاق لايتعين ولا يتخصص بحقيقـة يمتاز بها عن سائر الموجودات بل حقيقته وجود محض مطلق بشرط نفي جميع القيود والمعينات والمخصصات وهم يعلمون في المنطق وكل عاقل تصور هذا الكلام ان هذا لاحقيقة له ولا وجود له إلا في الذهن لا في الخارج فصار الموجود الواجب الذي يشهـد به الوجود في الخارج لايوجـد الا في الذهن وهـذا من أبين التناقض والاضطراب والجمع بين النقيضين حيث جعلوه بموجب البرهان الحق موجوداً في الخارج وبموجب سلب الصفات وهو التوحيـد الذي تخيلوه معـدوما في الخارج فصار قولهم مستلزما لوجوده وعدمـه وكذلك قول من سلك سبيلهم من القرامطة الباطنية كاصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم من الاتحادية أهل وحدة الوجود كابن سبعين وابن عربي ونحوهما بل وسبيل نفاة الصفات من أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم بل وسبيل سائر من نفى شيأ من الصفات فان لازم كلامه تعطيله ونفيه مع اقراره بثبوته فيكون جامعا بين النقيضين وهذا مبسوط في غير هذا الموضع *وانما المقصود هنا التنبيه على مثال أقيستهم الفاسدة التي يجعلونها براهين فيما خالفوا فيه الحق ثم اذا تبين ان هذا الواحد ليس له حقيقة في الخارج قيل لمن قال الواحد لايصدر عنه الا واحد مامعنى الصدور أنت لاتعني به حدوثه عنه ولا فعله له بمشيئته وقدرته فهلا يسبق به الفاعل مفعوله وانما تعني به لزومه له ووجوبه به ونحن لانتصور في الموجودات شيئا صدر عنه وحده شيء منفصل عنه كان لازما له قبل هذا الوجه بل مالزمه وحده كان صفة له إما أن يكون اللازم للملزوم وحـده شيئا منفصلا عنه فهذا بيان غير معقول ومعروف فهذا الصدور الذي ذكرته غير معروف فقولك في هذه القضية الكلية الواحد لايصدر عنه الا واحد يقتضي الحكم على كل مايتصور انه واحد بانه لايصدر عنه الا واحد فاذا لم يتصور هذا الصدور

ولا يعلم صدق هذا السلب في صورة معينة من صور هذه القضية الكلية فمن اين تعلم هذه القضية الكلية واذا استدلوا على ذلك بالنار التى لا يصدر عنها الا الاحراق وبسائر الاجسام البسيطة كالماء أو بالشمس التى يصدر عنها الشعاع لم يكن شئ من هذه المعينات داخلا فى قضيتهم الكلية فان الاحراق لا يصدر عن النار وحدها بل لا بد من محل قابل للاحراق ولهذا لا يصدر عنها الاحراق في السمندل والياقوت ونحوهما من الاجسام التي لا تقبل الاحراق وكذلك المبردات ثم ان الاحراق له موانع تمنعه فهو موقوف على ثبوت شروط وانتفاء موانع غير النار فلم يصر صادرا عن النار بالمعني الذى أرادوه بالحجة وهو لزومه لذات النار بحيث لا ينفك عنها وانما يعقل هذا اللزوم في صفات الملزوم كاستدارة الشمس والضوء القائم بها ونحو ذلك فان هذا لازم لها لا يفارق ذاتها بخلاف الضوء القائم بما يقابلها من الاجسام وهو الشعاع المنعكس على الاجسام المسطحة كالارض والقائمة كاشخاص الجبال والحيوان والنبات والحيطان فان هذا ليس لازماً لذات الشمس بل هو موقوف على وجود هذه الحال التي يقوم بها هذا العرض وهو ايضاً ممنوع عنها بالحجب كالسحاب الكثيف والكسوف وغير ذلك وهذا الشعاع كالظل يكون بسبب الحجاب بينها وبين مايظله الحجاب فيوجد تارة ويعدم أخرى ولهذا يوجد الليل تارة والنهار أخرى * فهذا بيان ان ما قدروه من الواحد ومن الصدور عنه أمر لا يعقل في الخارج أصلا فضلا عن أن يكون قضية كلية عامة وأما اذا قدروا واحداً يفرضونه فى أنفسهم وصدورا يفرضونه فى أنفسهم فلا ريب أن هذا ملازمة حكم يكون فى أنفسهم لكن لا يعلم أنه مطابق للخارج حتى يعلم أن هذا الواجب الوجود هو هذا الواحد وان ابداعه للعالم هو هذا الصدور ولو علموا ذلك لم يحتاجوا الى هذا القياس * فهذا القياس لا يفيدهم شيئاً اذ مطلوبه علم معين بقضية كلية وتلك القضية لا مرد لها أصلا الا ما يدعونه في ذلك المعين فهم ان علموا ثبوت الحكم لذلك المعين بدون تلك القضية لم يحتاجوا اليها وان لم يعلموا ثبوت الحكم للمعين بدون تلك القضية لم يعلم صدق القضية عليه فلا يفيد بل اذا عورضوا بنقيض ما قالوه كان أبين في القياس فيقال لهم ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد بل كل صادر فى الوجود فهو عن اثنين فصاعدا فلا حادث عن المخلوقات الا عن أصلين كالولد بين أبوين والتسخين والتدبير والاحراق والاغراق وغير ذلك لا بد فيه من اثنين والشعاع المنبسط

لا بد فيه من اثنين فاذا لم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد كان قول القائل ليس كل واحد لا يصدر عنه الا واحد أصح في العقل والقياس من قولهم بل لو قال الواحد الذي ذكروه لا يصدر عنه شيء أصلا لكان قوله أصح في العقل والقياس من قولهم وكذلك اذا قيل الواحد الذي ذكروه لا يصدر عنه شيء الا مع غيره لكان قوله أصح من قولهم وذلك يقتضي أن يكون للرب شريك وولد اذ مقصودهم بالصدور هو لزومه إياه وهذا هو التولد العقلي وحقيقة قولهم إن العقول والنفوس متولدة عنه وقولهم بالعلة والمعلول هو القول بالتولد والمتولد عنه ﴿فاستطرد شيخ الاسلام كلامهم الى أن قال﴾ فانه يحتاج أن يعلم أولا انهم (جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون* بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم* ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل* لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقد بسطناهذا في غير هذا الموضع وبينا ان قول هؤلاء أفسد من قول مشركي العرب الذين قالوا ان الملائكة بنات الله وقالوا ان آلهتنا تشفع لنا فان أولئك كانوا يقولون ان الرب فاعل مختار والملائكة مخلوقون له ولكن ضلوا في بعض ماوصفوه كما ضلت النصارى في بعض ماذكروه وأما هؤلاء فاعظم ضلالا من اليهود والنصاري ومشركي العرب فانهم في الحقيقة لا يجعلون الرب تعالى خالقا لشيء ولا يفعل فعلا بمشيئته واختياره ولا يجعلون الملائكة عباده بل يجعلون العقل الاول هو رب كل ماسوي الله والشفاعة عندهم ليست سؤالا من الله تعالى من الشافع بل توجه الى الشافع حتى يفيض منه على المستشفع ما ليس لله ولا للشافع به علم عندهم ولا يحصل بقدرته ولا مشيئته* والمقصود هنا التنبيه على أن طرق السلف والائمة الموافقة للطرق التي دل القرآن عليها وأرشد اليها هي أكمل الطرق وأصحها وأكثر الناس صوابا في العقليات أقربهم اليهم كما ان أكثرهم صوابا في السمعيات أقربهم اليهم اذ العقل الصريح لا يخالف السمع الصحيح بل يصدقه ويوافقه كما قال تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق) وقال تعالى (ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا)ولهذا كان المتكلمة الصفاتية كابن كلاب والاشعري وابن كرام خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المعتزلة والمعتزلة خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المتفلسفة وان كان في قول كل

من هؤلاء ما ينكر عليه وما خالف فيه العقل والسمع ولكن من كان أكثر صوابا وأقوم قيلا كان أحق بان يقدم على من هو دونه تنزيلا وتفصيلا * قالت عائشة أمرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم وهذا من القسط الذي أمر الله به وأنزل به كتبه وبعث به رسله قال تعالي (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله) وقال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴿ والمقصود هنا ﴾ التنبيه على طرق الناس فى اثبات كون الله متكلما تنبيها مختصرا بحسب مايحتمله جواب هذا السؤال والطرق نوعان سمعية وعقلية وان كانت العقلية هى أيضا شرعية سمعية باعتبار ان السمع دل عليها وأرشد اليها وان الشرع أحبها ودعى اليها لكن صاحب هذا المختصر انما سلك طريقا سمعية اتباعا لمتبوعه ابي عبدالله بن الخطيب وهذه الطرق مبنية على مقدمتين ١ احداهما) انه آمر ناه ومن كان كذلك فهو متكلم والمقدمة الاولى مدلول عليها بان الرسل بلغوا أمره ونهيه وكل من المقدمتين واضحة فان الكلام نوعان انشاء وإخبار والانشاء أمر ونهي واباحة فاذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت مطلق الكلام فثبت انه متكلم * وأما الثانية فقد علم بالاضطرار من دين جميع الرسل انهم يخبرون عن الله بانه أمر بكذا ونهي عن كذا فيلزم من ثبوت الرسالة ثبوت كلام الله تعالى وجحد كون الله متكلما هو جحد لما بلغت عنه الرسل من الامر والنهي * فان قيل فما الفرق بين هذه الطرق وبين الطرق التى أثبت بها السمع والبصر وهو السمع * قيل هناك أثبت السمع والبصر بنفس الاخبار المنفصل مثل قوله (وهو السميع البصير) وهنا أثبت تكلمه بمجرد ارسال الرسل من غير تعيين نص حيث قال علمنا ان الله أرسل رسله بتبليغ أمره ونهيه ولم يتعرض لاخبار السمع بانه متكلم * فان قيل اذا أثبت المثبت تكلمه بالسمع وجب ان يكون السمع قد علمت صحته قبل العلم بكونه متكلما لكن الرسول اذا قال ان الله أرسلني اليكم يأمركم بتوحيده وينهاكم عن الاشراك به مثلا فان لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه متكلما لم يعلموا امكان ارساله فلا يثبت السمع * قيل الجواب من وجهين أحدهما ان ما علم بالسمع وقوعه يكفي فيه الامكان الذهني وهو كونه غير معلوم الامتناع بل كل مخبر أخبرنا بخبر ولم نعلم كذبه جوزنا صدقه ومتى كان فيه الصدق ممكنا لم يجز التكذيب بل أمكن ان يقام الدليل الدال على صدقه ووجوب تصديقه فيجب تصديقه وهذا الموضع

يغلط فيه كثير من النظار فيظنون انه يحتاج فيما يطلب الدليل على وقوعه أو فيما قام الدليل على وجوده العلم بامكانه قبـل ذلك وانما يجب ان لا يعلم امتناعه فالرسل صلوات الله عليهم تخبر بمجارات العقول ومالا تعرفه العقول أو ما تعجز عن معرفته فما علم العقل امكانه ولم يعلم هل يكون أم لا يكون تخبر الرسل بوقوعه أم عدم وقوعه ومالم يعلم بالعقل امكانه ولاامتناعه تخبر الرسل أيضا اما بامكانه واما بوقوعه المستلزم امكانه ولـكن لا تخبر الرسل بوجوده ولا امكانه وما علم عدمه لا تخبر بوجوده فلا تأتي الرسل صلوات الله عليهم بما يعلم نقيضه ولـكن قد تأتى بمالم يكن يعلم كما قال تعالى﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الـكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون * فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون﴾ وكذلك الوحي النازل على الانبياء يعلمهم مالم يكونوا يعلمون لا يأتيهم بما يعلمون خلافـه قال تعالى (ولولا فضـل الله عليك ورحمتـه لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الـكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعـلم وكان فضـل الله عليك عظيما)

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان يقال امكان التكلم معلوم بادني نظر العقل فانه اذا عرف انه حي عليم قدير علم انه يمكن ان يكون متكلما فان الـكلام من الصفات المشروطة بالحياة والصفات المشروطة بالحياة انما تمتنع عليه سبحانه مايمتنع منها كالنوم والاكل والشرب لتضمنها نقصا ينزه عنه وليس في الـكلام نقص بل سنبين ان شاء الله انه من صفات الـكمال . ونبين مايستحيل اتصافه به فهذا تقرير ماذكره ويمكن أن يسلك في ذلك طريقا أعم مما ذكره فانه استدل بالامر والنهي خاصة والتحقيق ان الخبر يدل أيضا على انه متكلم كما ان الامر يدل على ذلك والرسل يبلغون عنـه تارة الامر والنهي وتارة الخبر اما عن نفسه واما عن مخلوقاته فيبلغون خبره عن نفسه باسمائه وصفاته وخبره عن مخلوقاته بالقصص كما يبلغون الخبر عن ملائكته وأنبيائه ومن تقدم من الامم المؤمنين والمـكذبين ويبلغون خـبره عما يكون في القيامة من الثواب والعقاب والوعد والوعيد بل ماتبلغه الرسل من خبره أكثر مما تبلغه من أمره والخبر في القرآن أكثر من الامر واذا قيـل لا معني لـكونه متكلما الا انه مخـبر منبيء * والتحقيق ان يقال لزم من كونه آمرا ناهيا ان يكون متكلما ويلزم من كونه مخبرا منبئا أن يكون متكلما ﴿ وأماقول القائل ﴾

ومعنى [illegible] به متكلما الا أنه آمر ناه وانه مخبر ففيه نظر فان المتكلم يكون تارة آمراً وتارة مخبراً وهو في حالة كونه مخبرا متكلم وان لم يكن آمرا وفي حال كونه آمرا متكلم وان لم يكن مخبرا سواء قدر امكان انفكاك أحدهما عن الآخر أو قدر تلازمهما في حق بعض المتكلمين *

ولقائل أن يقول هذا الذي ذكره قليل الفائدة فانه ان كان المقصود به اثبات كونه متكلما على من يقر بالرسل فجميع هؤلاء يقرون بانه متكلم اذ لا يمكن أحدا ممن يؤمن بالتوراة أو الانجيل أو القرآن أن ينكر ان الله تكلم وهذه الكتب مملوءة بذكر ذلك وأهل الملل مطبقون على ذلك وان كان مقصوده اثبات ذلك على من لا يقر بالرسل فتقرير المسئلة تقرير لهذا * فحاصله ان ماذكره من كونه متكلما هو حقيقة أن الرسل صادقون فيما أخبروا عنه فاذا أثبت ذلك بصدق الرسل كان اثباتا للشئ بنفسه (وانما المقصود) اثبات انه متكلم حقيقة بكلام يقوم بنفسه خلافا للمتفلسفة التي تجعل كلامه انما هو تعريف فعلي وهو مايفيض على النفوس من التعريفات وللجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يجعلون كلامه مايخلقه في غيره من الحروف والاصوات وهذا الذي اعتنى به السلف في الرد على من يقول القرآن مخلوق خلقه الله في الهواء لم يقم به كلام فكيف بمن يقول ليس كلامه الا مايحدث في النفوس من التعريف والاعلام من غير أن يكون له كلام منفصل عن نفوس الانبياء والمرسلين * وقد بسطنا القول في مسألة الكلام واضطراب الناس فيها في غير هذا الموضع

﴿ ولا ريب ﴾ انه سلك في هذا الاعتقاد مسلك الصفاتية المخالفين للمعتزلة * ولهذا عد هذه الصفات السبع * وأما المعتزلة فيقتصرون على انه حي عالم قادر * وقد يزيد البصريون الادراك كالسمع والبصر *

﴿ وأما كونه متكلما ومريدا ﴾ فهذا عندهم من باب المفعولات لا من باب الصفات اذ معنى كونه متكلما عندهم انه خلق كلاما في غيره كسائر مايخلقه من المخلوقات بخلاف كونه حيا عالما قادرا أو مدركا عند البصريين فان ذلك ثبت له لذاته سواء خلق شيأ أو لم يخلقه * ولهذا كان عام التعلق لا يختص بمعلوم دون معلوم كما تختص الارادة والكلام بمراد دون مراد ومأمور دون مأمور * وهذا القدر الذي أثبته من كونه متكلما آمرا ناهيا لا ينازعه فيه معتزلي بل ولا متفلسف الهي يقر بالنبوات في الجملة كما يقر بها المتفلسفة الذين حقيقة أمرهم انهم يؤمنون ببعض الصفات

ويكفرون ببعض كما ان اليهود والنصارى يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض * (ولقائل أن يقول) ان هذا السؤال ليس لازما له في مسألة الكلام بل وفى سائر المسائل فانه لم يثبت شيأ من الصفات القائمة بنفسه وانما أثبت أحكام الصفات وأثبت الاسماء * والمعتزلة توافق على الاسماء والاحكام بل والفلاسفة أيضا توافق على اطلاق ماذكره من الاسماء والصفات فلا يكون فى هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفاتية أهل الاثبات كابن كلاب والاشعري وأتباعهما ولا بين المعتزلة كابي على وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم * بل هـذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والاشعرية وغيرهم من الطوائف * يبين هذا انه لم يذكر في اعتقاده ماتميزبه الاشعرية عن المعتزلة ولا ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولا ذكر مسألة الرؤية وان رؤية الله جائزة فى الدنيا واقعة فى الآخرة ولا ذكر أيضا مسائل القـدر * وان الله خالق أفعال العباد وانه مريد للكائنات ولا ذكر أيضا مسائل الاسماء والاحكام وان الفاسق لايخرج عن الايمان بالكلية * ولا يجب انفاذ الوعيد بل يجوز العفو عن أهل الكبائر * ولا ذكر مسائل الامامة والتفضيل * وكل هذه الاصول تذكر فى مختصرات المعتقدات التي يصنفونها متأخروا الاشاعرة كالعقيدة القدسـية لابي حامد والعقيدة البرهانية المختصرة من إرشاد أبي المعالى ونحوهما فضلا عن الاعتقاد الذي تذكره أئمة الاشعرية كالقاضي أبي بكر وذويه فانهم يزيدون على ذلك اثبات الصفات الخبرية واثبات العلو وأمثال ذلك فضلا عن الاعتقاد الذى ذكره الاشعري في المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث فان فيه جملا مفصلة فضلا عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الاثبات والتفصيل المبين للسنة الفاصل بينها وبين كل بدعة ولهذا كان أصحاب هذا المصنف مع انتسابهم الى الاشعري انما هم فى باب الصفات مقرون بما تقربه المعتزلة ولا يقرون بما تقربه الاشعرية من الزيادات وبحوث أبي عبـد الله بن الخطيب تعطيهم ذلك فان الوقف والحيرة ظاهر على كلامه في اثبات الصفات ومسألة الرؤية والكلام وأمثالها بخلاف مسائل القدر فانه جازم فيها بمخالفة المعتزلة وهذه الطريقة تشبه من بعض الوجوه طريقة ضرار بن عمرو وحسين النجار وأمثالهما ممن كان يقر بالقـدر ولكنه فى الصفات بين المعتزلة والاشعرية أو تشـبه طريقة الواقفية الذين كانوا يقفون فى القرآن فلا يقولون هو مخلوق ولا غير مخلوق * وكلام أئمة السنة فى ذم هؤلاء وكلام متكلمة الصفاتية كالاشعري وغيره فى ذلك مشهور معروف

(فان قيل) فالمعتزلة لا تقر بمنكر ونكير والصراط والميزان ونحو ذلك مما ذكره هذا المصنف (قيل المعتزلة) في ذلك على قولين منهم من يثبت ذلك ومنهم من ينفيه على ان ماذكره ليس فيه مايدل على اثبات هذه الامور وانما فيه الاقرار بكل ما أخبر به الرسول من هذه الامور وليس في المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول لا أقر بما أخبر به الرسول بل كل مسلم يقول ان ما أخبر به الرسول فهو حق يجب تصديقه به * وكل المسلمين من أهل السنة والبدعة يقولون آمنت بالله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله فانه متى لم يقر بهذا فهو كافر كفرا ظاهرا ولا يتميز بهذا القول المجمل مذهب أهل السنة عن غيرهم ولهذا لا يكتفى امام من أئمة السنة بمجرد هذا ومن نقل عن الشافعي وغيره انه اكتفى بهذا فقد كذب عليه وانما هذا قول بعض المتأخرين وهو قول صحيح لا يخالف فيه الا كافر لكن العلم بالسنة مفصلا مقام آخر فالمبتدع اذا نازع السني لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به لكن ينازع هل أخبر بذلك الرسول أم لا وهل خبره على ظاهره أم لا وهو لم يثبت لا هذا ولا هذا * اذ هما من علم النقل ودلالة الالفاظ وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا * كما ان كلامه في التوحيد ليس مبنيا على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة بل على أصول المتفلسفة فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال واخذ من بحوث المنتسبين الى الأشعرية كالرازي ونحوه ماقد يقوله هؤلاء وهؤلاء * وكذلك يحكي عنه خواص اصحابه انه كان في الباطن يميل الى ذلك وقد ظهر ذلك في خواص المحدثين من أصحابه كالقشيري وغيره ومعلوم انه تكلم بمبلغ علمه وحسب اجتهاده ونهاية عقله وغاية نظره * ولكن المقصود أن تعرف المقالات والمذاهب وماهي عليه من الدرجات والمراتب ليعطى كل ذي حق حقه ويعرف المسلم أين يضع رجله

(اذا تبين هذا) فنحن ننبه على مايتميز به أهل السنة عن المعتزلة ومن هو أبعد عن الحق منهم كالمتفلسفة (فنقول) اذا ثبت بهذا الدليل انه سبحانه متكلم وثبت ان الرسل أخبروا بذلك فنقول الذي أخبرت به الرسل انه متكلم بكلام قائم بنفسه هذا هو الذي نبينه وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم ثم تابعوهم باحسان بل علموا هذا من دليل الرسل بالاضطرار ولم يكن في صدر الامة وسلفها من ينكر ذلك وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بن درهم ثم صاحبه الجهم بن صفوان وكلاهما قتل * أما الجعد بن درهم الذي كان يقال انه معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وكان يقال له الجعدي نسبة الى الجعد فانه قتله خالد بن عبد الله القسري

ضحى به بواسط يوم النحر وقال (أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيراً) ثم نزل فذبحه وكانوا أول ماأظهروا بدعتهم قالوا ان الله لايتكلم ولا يكلم كما حكى عن الجعد وهذه حقيقة قولهم فكل من قال القرآن مخلوق فحقيقة قوله ان الله لم يتكلم ولايكلم ولا يأمر ولا ينهى ولايحب فلما رأوا مافى ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا انه يتكلم مجازا يخلق شيأ يعبر عنه لا انه فى نفسه يتكلم فلما شنع المسلمون عليهم قالوا يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره فكل من أحدث كلاما ولو في غيره كان متكلما بذلك الكلام حقيقة وقالوا المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام وهذا الذى استقر عليه قول المعتزلة وهم يموهون على الناس فيقولون أجمع المسلمون على أن الله متكلم ولكن اختلفوا فى معنى المتكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام وما زعموه من أن المتكلم يكون متكلما بكلام قائم بغيره قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة *

وكان قدماء الصفاتية من السلف والائمة والكلابية والكرامية والاشعرية يحققون هذا المقام ويثبتون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه وقال هذا بحث لفظي وزعم انه قليل الفائدة ثم سلك مسلكا ضعيفا فى الرد عليهم قد بيناه في غير هذا الموضع

وهذا غلط عظيم جدا من وجهين ﴿ أحدهما ﴾ ان المسألة اذا كانت سمعية وانت انما أثبت انه متكلم بان الرسل بلغت أمره ونهيه الذى هو كلامه كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه آمراً ناهيا متكلما هل مرادهم بذلك انه خلق كلاما في غيره أوانه قام به كلام تكلم به والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن الفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا الخلق فصارت هذه المقدمة هي الركن المعتمد فى الرد على المعتزلة كما سلكه قدماء الصفاتية وأئمتهم بل هى الركن المعتمد فى معنى كونه متكلما اذا ثبت ذلك بالطرق السمعية ﴿ الثاني ﴾ ان المسألة ليست لغوية فقط بل كون الصفة اذا قامت بمحل هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره هو من البحوث العقلية النافعة في هذا المقام والسلف رضي الله عنهم عرفوا حقيقة المذهب وردوه بناء على هذا الاصل كما ذكره البخاري في كتاب خلق الافعال وقال قال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني أنا الله لاإله الا أنا مخلوق فهو كافر ولاينبغي لمخلوق أن يقول ذلك وقال انا

لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الأعلى) وزعموا ان هذا مخلوق ومن قال انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني مخلوق فهذا أيضا قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه * قال البخاري قال أبو الوليد سمعت يحيى بن سعيد وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد الله الصمد كيف يصنعون بقوله انى أنا الله لا إله الا أنا * وروى عن وكيع بن الجراح انه قال لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل *

ومعنى كلام السلف ان من قال ان كلام الله مخلوق فحقيقة قوله ان الله تعالى لا يتكلم وان المحل الذى قام به انني أنا الله لا إله الا أنا هو المدعى الالهية كما ان فرعون لما قام به أنا ربكم الاعلى كان مدعيا للربوبية وكلام السلف مبنى على مايعلمونه من ان الله خالق أفعال العباد وأقوالهم واذا كان كلامه ماخلقه في غيره كان كل كلام كلامه وكان كلام فرعون كلامه اذ المتكلم من قام به الكلام فلا يكون متكلما بكلام يكون فى غيره كسائر الصفات والافعال فانه لا يكون عالما بعلم يقوم بغيره ولا قادرا بقدرة تقوم بغيره * ولا حيا بحياة تقوم بغيره * وكسائر الموصوفين فان الشئ لا يكون حيا عالما قادرا بحياة أو علم أو قدرة تقوم بغيره ولا يكون متحركا أو ساكنا بحركة أو سكون يقوم بغيره كما لا يكون متلونا بلون يقوم بغيره

﴿ وهنا ﴾ أربع مسائل مسألتان عقليتان ومسألتان سمعيتان لغويتان ﴿ الاولى ﴾ ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها الى ذلك المحل فكان هو الموصوف بها فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون اذا قام بمحل كان ذلك المحل هو العالم القادر المتكلم أو المتحرك أو الساكن * ﴿ الثانية ﴾ ان حكمها لا يعود على غير ذلك المحل فلا يكون عالما بعلم يقوم بغيره ولا قادرا بقدرة تقوم بغيره ولا متكلما بكلام يقوم بغيره ولا متحركا بحركة تقوم بغيره وهاتان عقليتان *

﴿ الثالثة ﴾ انه يشتق لذلك المحل من تلك الصفة اسم اذا كانت تلك الصفة مما يشتق لمحلها منها اسم كما اذا قام العلم أو القدرة أو الكلام أو الحركة بمحل قيل عالم أو قادر أو متكلم أو متحرك بخلاف اصناف الروائح التي لا يشتق لمحلها منها اسم * ﴿ الرابعة ﴾ انه لا يشتق الاسم لمحل لم يقم به تلك

الصفة فلا يقال لمحل لم يقم به العلم أو القدرة أو الارادة أو الكلام أو الحركة انه عالم أو قادر أو مريد أو متكلم أو متحرك *

والجهمية والمعتزلة عارضوا هذا بالصفات الفعلية فقالوا انه كما انه خالق عادل بخلق وعدل لا يقوم به بل هو موجود في غيره فكذلك هو متكلم مريد بكلام وارادة لا تقوم به بل يقول الكلام بغيره ممن سلم لهم هذا النقض كالاشعري ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد أظهر تناقضهم ولم يجيبوهم بجواب مستقيم وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف فانهم طردوا أصلهم وقالوا بل الافعال تقوم به كما تقوم به الصفات والخلق ليس هو المخلوق وذكر البخاري ان هذا اجماع العلماء ومن قال الصفات تنقسم الى صفات ذاتية وفعلية ولم يجعل الافعال يقوم به فكلامه فيه تلبيس فانه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به وان سلم انه يتصف بما لا يقوم به فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون انه متكلم ومريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بامور تقوم بذاته

(اذا تبين ذلك) فالسلف لما علموا هذا علموا ان قول من قال اني أنا الله لا إله الا أنا مخلوق يوجب أن يكون هذا الكلام كلاما للشجرة لا كلاما لله لانه قام بالشجرة لم يقم بالله * كما ان كلام فرعون قام به وان كان الله خالق ذلك كله فانه خالق العباد وأفعالهم وكلامهم وهذا أيضا مما يبين انه لو كان من يخلق الكلام في غيره متكلما لوجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا يقوله غالية الجهمية الاتحادية كصاحب الفصوص ونحوه فانه يقول

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

ومعلوم ان هذا الكلام أعظم من كفر عباد الاصنام * كما ذكره ابن مبارك وغيره من السلف وأيضا فان الله تعالى قد أنطق أشياء كما قال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) وقال (حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فهو منطق كل شيء وخالق نطقه ولا نزاع انه خالق النطق في غير الحي المختار وانما نازعت القدرية في خلق أقوال الاحياء وأفعالهم فان كان حقيقة كلامه ما خلقه في غيره من الكلام فهذا جميعه كلامه وما في هذا الكلام المخلوق من ضمير المتكلم

إما أن يعود الى خالقه أو الى محله فان عاد الى خالقه كانت شهادة الاعضاء شهادة الله وكان قول فرعون أنا ربكم الأعلى قولا لله وكان قولهم لجلودهم لم شهدتم علينا قولا لله وكان قول الجلود أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء بمعنى انطقت نفسي ولم يكن فرق عندهم بين نطق وانطق وان عاد الضمير الى محله كان الكلام المخلوق في الشجرة انى أنا الله لا إله إلا أنا كلاما للشجرة فتكون الشجرة هي القائلة انني أنا الله لا إله الا أنا وهذا حقيقة قولهم لما ثبت من أن الكلام كلام لمن قام به فيكون ضمير المتكلم فيه عائدا الى محله ولما كان هذا المعنى مستقرا في فطر الناس وعقولهم كان السلف يقصدون بمجرد قولهم القرآن كلام الله الرد على هؤلاء الجهمية الذين حقيقة قولهم ان القرآن ليس كلام الله وانما هو كلام لجسم مخلوق وحقيقة قولهم ان الله لم يكلم موسى وانما كلمه مخلوق لمن مخلوقاته قال البخارى قال عبد الرحمن بن عفان سمعت سفيان بن عيينة في السنة التي ضرب فيها المريسي فقام ابن عيينة من مجلسه مغضبا قال ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وادركتهم هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصورا والاعمش ومسعر بن كدام فقال ابن عيينه قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمرونا باجتناب القوم فما نعرف القرآن الا كلام الله ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله وما أشبه هذا القول بقول النصارى لا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم وابن عيينة أخرج هذا القول عن الرفض والاعتزال لان المعتزلة أولا الذين كانوا في زمن عمرو ابن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية وانما كانوا يتكلمون في الوعيد وانكار القدر وانما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا ولهذا لما ذكر الامام أحمد ابن حنبل في رده على الجهمية قول جهم قال فاتبعه قوم من أصحاب عمر وابن عبيد وغيره واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههم من أهل الكلام وأما الرافضة فلم يكن في قدمائهم من يقول بنفي الصفات بل كان الغلو في التجسيم مشهوراً عن شيوخهم هشام بن الحكيم وأمثاله . وقال البخارى حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق . قلت كان المريسي قد صنف كتابا في نفي الصفات وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عيينة فشاع بين علماء أهل مكة ذلك وقالوا صنف كتابا في التعطيل فسعوا في عقوبته وحبسه وذلك قبل أن يتصل بالمأمون ويجرى من المحنة ما جرى . وقول بن عيينة ما أشبه هذا الكلام بكلام النصاري هو كما قال كما

قد بسط في غير هذا الموضع فان عيسى مخلوق وهم يجعلونه نفس الكلمة لا يجعلونه المخلوق بالكلمة وأيضاً فثمة نصارى كنشتكين أحد فضلائهم الا كابر يقولون ان الله ظهر في صورة البشر متراائيا لنا كما ظهر كلامه لموسى في الشجرة فالصوت المسموع هو كلام الله وان كان خلقه في غيره وهذا المرئي هو الله وان كان قد حل في غيره . قال البخاري وقال علي بن عاصم ما الذين قالوا بأن لله ولدا أ كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم . قال وقال علي ابن عبد الله يعني بن المديني القرآن كلام الله من قال انه مخلوق فهو كافر لا يصلي خلفه . قال وقال أبو الوليد من قال القرآن مخلوق فهو كافر ومن لم يعقد قلبه على ان القرآن ليس بمخلوق فهو خارج عن الاسلام قال وقال أبو عبيد نظرت في كلام اليهود والنصاري والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم واني لاستجهل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم . قال وقال معاوية بن عمار سمعت جعفر بن محمد يقول القرآن كلام الله ليس بمخلوق . وهذا باب واسع كبير منتشر في كتب السنة والحديث . فهذا تمام ما قرره في مسألة الكلام

﴿ فصل ﴾

وللناس طرق أخري في اثبات كون الله متكلما منها ما في القرآن من الاخبار عن ذلك كقوله تعالى (قال الله ويقول الله) وقوله (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وما ذكره في القرآن من كلمة وكلماته كقوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقوله (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) وما فيه من ذكر مناداته ومناجاته كقوله (وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) وقوله (ويوم يناديهم أين شركائي الذين كنتم تزعمون * ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين واذ نادي ربك موسى ان ائت القوم الظالمين) وما في القرآن من ذكر أنبائه وقصصه كقوله (قد نبأنا الله من أخباركم) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص) وما في القرآن من ذكر حديثه كقوله ﴿ الله لا إله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا ﴾ وقوله ﴿ الله نزل أحسن الحديث ﴾ من القول منه وقوله(ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله تعالي(قوله الحق وله الملك)الآية وما ذكر في القرآن انه منه أو ما أضيف اليه فان كان عينا قائمة بنفسها أو أمرا قائما بتلك العين كان مخلوقا كقوله في عيسى (وروح منه) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه)

وقوله تعالى (ومابكم من نعمة فمن الله) * وأما ما كان صفة لاتقوم بنفسها ولم يذ كرلها محل غير الله كان صفة له فكالقول والعلم والامر اذا أريد به المصدر كان المصدر من هذا الباب كقوله تعالى (ألاله الخلق والأمر) * وان أريد به المخلوق المكون بالامر كان من الاول كقوله تعالى (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) * وبهذا يفرق بين كلام الله سبحانه وعلم الله وبين عبد الله وبيت الله وناقة الله وقوله (فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشريا سويا * وهذا أمر معقول في الخطاب فاذا قلت علم فلان و كلامه ومشيئته لم يكن شيئا بائنا عنه * والسبب في ذلك ان هذه الامور صفات لماتقوم به فاذا أضيفت اليه كان ذلك اضافة صفة لموصوف اذلو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير لالغيره *

واعلم ان الاستدلال على الكلام بمثل هذه السمعيات أكمل من الاستدلال على السمع والبصر بالسمعيات لان ماأخبر الله به عن نفسه من قوله وكلامه ونبأه وقصصه وأمره ونهيه وتكليمه وندائه ومناجاته وأمثال ذلك اضعاف اضعاف ماأخبر به من كونه سميعا بصيرا * وأيضا فانه نوع الأخبار عن كل نوع من أنواع الكلام وثنى ذلك وكرره في مواضع ولايحصي ما في القرآن من ذلك الا بكلفة ومن المعلوم بالاضطرار ان المخاطبين لايفهمون من هذا الكلام عند الاطلاق انه خلق صوتا في غيره وانما يفهمون منه هو الذى تكلم بذلك وقاله كما قالت عائشة في حديث الافك ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحي يتلى * فلوكان المراد بهذه الجمل الكثيرة العظيمة البينة الصريحة خلاف مفهومها ومقتضاها لوجب بيان ذلك اذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز * ثم لايقدر أحد أن يحكى عنهم انهم جعلوا الكلام كلاما لمن أحدثه في غيره بل لايوجد في كلامهم قال ويقول تكلم ويتكلم الا اذا كان الكلام قائما بذاته * واذا احتجت الجهمية من المعتزلة ونحوهم بأن أحدنا انما كان متكلما لانه فعل الكلام * قيل هو لم يحدثه في غيره ولم يباين كلامه نفسه وانتم تجعلون الكلام البائن للمتكلم كلاما له فان قالوا ولا نعقل الكلام الا كلاما لمن فعله بمشيئته وقدرته فان كلام أحدنا لم يكن كلاما له بمجرد قيامه بذاته بل لكونه فعله * قيل أما كلام أحد فهو قائم به وهو تكلم به في ذاته ومشيئته وقدرته فهو قد جمع الوصفين انه قائم بذاته وانه تكلم به بمشيئته وقدرته فليس جعلكم الكلام كلامه لمجرد كونه فعله باولى من جعل غيركم الكلام كلاما له لمجرد كونه قام بذاته

وهذا موضع تنازعت فيه الصفاتية بعد اتفاقهم على تضليل الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم على قولين مشهورين حتى القائلون بان الكلام معنى قائم بنفس المتكلم وراء الاصوات تنازعوا في ذلك كما ذكره أبو محمد بن كلاب فيما حكاه عنه أبو بكر بن فورك * قال بن فورك فاما صريح عبارته وما نص عليه في كتاب الصفات الكبيرة في تحقيق الكلام فانه قال فاما الكلام فانه على ما شاهدناه منه معنى قائم بالنفس فقوم يزعمون أنه نعت لها وقوم يزعمون أنه فعل من أفعالها لا أنهم يعبر عنه بالالفاظ والكتاب والايماء وكل ذلك قد يسمى كلاما وقولا لادائه ما يؤدى عن تلك المعاني الخفيات * وكذلك أبو بكر عبد العزيز ذكر في كتابه ما ذكره القاضي أبو يعلي عنه أن أصحاب الامام أحمد تنازعوا في معنى قولهم القرآن غير مخلوق هل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة أو أنه يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء وهذه المسألة متعلقة بمسئلة قيام الافعال بذاته المتعلقة بمشيئته هل يجوز أم لا كالاتيان والمجيء والاستواء ونحو ذلك * وتسمي مسألة حلول الحوادث وكل طائفة من طوائف الامة وغيرهم فيها على قولين حتى الفلاسفة لهم فيها قولان لمتقدميهم ومتأخريهم * وذكر أبو عبدالله الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وان لم يلتزموها * وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كلاب وأتباعه كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري ومن وافقهم من اتباع الائمة كالقاضي أبي يعلي وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث كابي حاتم البستي والخطابي ونحوهما وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالهشامية والكرامية والزهيرية وأبي معاذ التومني وأمثالهم كما ذكره الاشعري عنهم في المقالات وهو قول أساطين فلاسفة المتقدمين * وكابي البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي وامام الائمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والائمة وكما ذكره شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري وأبو عمر بن عبد البر النمري وقاله طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه وابي حامد وأمثالهم وقاله داود بن علي الاصفهاني واتباعه وهو مقتضى ما ذكروه عن السلف والائمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم الى عبد الله بن المبارك وأحمد ابن حنبل والبخاري صاحب الصحيح وأمثالهم وعليه يدل كلام السلف فهؤلاء اذا قالوا المتكلم

من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة وانقطعت حجتهم عنهم فانهم اعتبروا الوصفين جميعا فمن جعل المتكلم من قام به الكلام وان لم يكن متكلما بمشيئته وقدرته أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته وان لم يكن قائما به لحذف أحد الوصفين

ولا ريب أن الطرق الدالة على الاثبات والنفي اما السمع واما العقل * ﴿أما السمع﴾ فليس مع النفاة منه شيء بل القرآن والاحاديث هي من جانب الاثبات كقوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله (ثم استوى الى السماء وهي دخان) وقوله (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) وأمثال ذلك مما في القرآن فانه كثير جدا * وكذلك الاحاديث الصحيحة كقوله عليه الصلاة والسلام لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة قالوا الله ورسوله أعلم قال فانه قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب) وما يذكره من خطابه للعباد يوم القيامة وخطابه للملائكة وأمثال ذلك بل كلما تحتج به المعتزلة على أن القرآن مخلوق من نحو هذا فانه لا يدل على انه بائن منه وانما يدل على انه يتكلم بمشيئته وقدرته فيمكن هؤلاء التزامه ويكون قولهم متضمنا للايمان بجميع ما أنزله الله مما يدل على انه يتكلم بمشيئته وقدرته وعلى ان كلامه غير مخلوق بخلاف غيرهم فانه يقرر بعض النصوص ويرد بعضها بتحريف أو تفويض ومن جعله متكلما بمشيئته وقدرته وقال ان كلامه قائم به زال عنه هذا كله والمنازع لهم يحتاج أن يقرر بالعقل امتناع ذلك ثم يبين انه يمكن تأويله

﴿فاما الطرق العقلية﴾ فالمثبتون يقولون أنها من جانبهم دون جانب النفاة كما تزعم النفاة أنها من جانبهم وذلك أنهم قالوا أن قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لا يقدر على ذلك * كما أن قدرته على أن يبدع الاشياء صفة كمال والقادر على الخلق أكمل ممن لا يقدر على الخلق وقالوا الحي لا يخلوا عن هذا والحياة هي المصححة لهذا كما هي المصححة لسائر الصفات واذا قدر حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزا بمنزلة الزمن والاخرس

كما أنه اذا قدر حيّ لا يسمع ولا يبصر كان أصم أعمى * فما من طريق يسلكه الصفاتية في اثبات صفاته الا يسلك هؤلاء نظيره من اثبات ذلك

ولا ريب ان النفاة نوعان (أحدهما) وهم الاصل المعتزلة ونحوهم من الجهمية فهؤلاء ينفون الصفات مطلقا وحجتهم على نفي قيام الافعال به من جنس حجتهم على نفي قيام الصفات به * وهم يسوون في النفي بين هذا وهذا كما صرحوا بذلك وليس لهم حجة تختص بنفس قيام الحوادث وأما مثبتة الصفات الذين ينفون الافعال الاختيارية القائمة به كابن كلاب والاشعري فانهم فرقوا بين هذين بانه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها لان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث وبهذا استدلوا على حدوث الاجسام لانها لا تخلو من الاعراض الحادثة كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق (فاجابهم الاولون) بثلاثة أجوبة (أحدها) ان استدلالكم بقيام الافعال به على حدوثه هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه وقالوا الصفات أعراض والاعراض لا تقوم الا بجسم فقرقتم أنتم بين الصفات وهي اللازمة وبين الاعراض وهو فرق صوري يرجع في الحقيقة الى الاصطلاح فان جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسما محدثا جاز أن تقوم به الافعال التي هي حركات في غيره ولا يكون جسما محدثا وهذا الزام *

(الثاني) قالوا لهم لا نسلم ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الآمدي ونحوهما بفساد هذا الاصل وعليه بنى الاشعري واصحابه كلامهم في مسألة امتناع قيام الحوادث به ومسألة القرآن ونحوهما من المسائل *

(الثالث) هب انه لا يخلو عنه وعن ضده وان ذلك يستلزم تعاقب الحوادث لكن لا نسلم ان ذلك يستلزم حدوث ماقام به * قالوا والدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه دليل ضعيف وقد الزمكم الفلاسفة فيه الزاما لم تنفصلوا عنه ولا يمكنكم الانفصال عنه الا بتجويز ذلك على القديم فانهم قالوا ماحدث بعد ان لم يكن فلا بد له من سبب حادث فان ذلك الحادث ممكن والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح والمرجح ان لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجحا تاما فافتقر الى تمامه * ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الاول فلا بد من مرجح تام يجب عنده الحادث فلابد لكل حادث من سبب تام يحصل

الحادث عند تمام ذلك السبب فاذا كان العالم محدثا بعد ان لم يكن ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه فلم يكن حين ابداعه أمر يوجب ترجيحه لم يكن قبل ابداعه بل الحالان سواء فيلزم ترجيح الحدوث بلا مرجح *

وهذا الموضع هو أصعب المواضع على المتكلمين في بحثهم مع الفلاسفة في مسألة حدوث العالم* وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة فانهم لما رأوا ان الحدوث يمتنع الا بسبب حادث قالوا والقول في ذلك الحادث كالقول في الاول * وقال هؤلاء المثبتة لقيام الافعال الاختيارية بالله تعالى وعلى أصلنا يبطل كلام الفلاسفة فانه يقال لهم أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم اذ الفلك قديم عندكم والحركات تقوم به * وتجوزون حوادث لا أول لها وتعاقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه واذا كان كذلك فلم يجوز أن يكون الخالق للعالم له افعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث ولا يكون تسلسلها وتعاقبها دليلا على حدوث ماقامت به * قال هؤلاء لاصحابهم الذين اثبتوا حدوث العالم بهذه الطرق تسلط عليكم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فانكم اذا أثبتم حدوث العالم وقلتم المحدث لابد له من محدث لان تخصيص الحوادث ببعض الاوقات دون بعض لابد له من مخصص قال لكم الدهرية فانتم تجوزون الحدوث من غير سبب حادث يقتضي التخصيص ببعض الحوادث دون بعض * فان قلتم القديم يخصص مثلا عن مثل بلا سبب أصلا جوزتم تخصيص أحد المثلين على الآخر بغير مخصص وهذا يفسد عليكم اثبات العلم بالصانع وهو المقصود بطريقكم فسلكتم طريقا لم تحصل المقصود من العرفان * وسلطتم عليكم أهل الضلال والعدوان * كمن أراد أن يغزو العدو بغير طريق شرعي فلا فتح بلادهم ولا حفظ بلاده بل سلطهم حتى صاروا يحاربونه بعد ان كانوا عاجزين عنه * ولهذا ذم السلف والائمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة اذ كان فيه من الباطل في الادلة والاحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول وتسلط العدو على أهل الاسلام وليس هذا موضع بسط الكلام في هذه الامور الكبيرة العظيمة * بل نبهنا عليها تنبيها مختصرا بحسب ما يحتمله هذا المقام * فان الكلام في مسألة الكلام حير عقول أكثر الانام * الذين ضعفت معرفتهم واتباعهم لما بعث الله به رسله الكرام * ولهم طرق سمعية في تقريره يطول ذكرها

﴿وأما الطرق العقلية﴾ فمن وجوه ﴿أحدها﴾ أن الحي اذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس وهذه آفة يتنزه الله عنها فتعين اتصافه بالكلام وهذا المسلك يسلكونه في اثبات كونه سميعا بصيرا أيضا فانه اذا كان حيا ولم يكن سميعا بصيرا لزم اتصافه بضد ذلك من الصمم والعمى ﴿الثاني﴾ أن الكلام صفة كمال وهنا من جعله صفة لا تتعلق بمشيئته واختياره جعله كالعلم والقدرة ومن قال إنه يتعلق بمشيئته وقدرته قال كونه متكلما يتكلم اذا شاء صفة كمال * وقد يقول بطرد ذلك في كونه فاعلا الافعال الاختيارية القائمة بنفسه ويجعل هذا كله من صفات الكمال وقد يقول القدرة على ذلك هى صفة الكمال اذ الكمال لا يجوز أن يفارق الذات فانه لم يزل ولا يزال كاملا مستحقا لجميع صفات الكمال * فالقدرة على كونه يقول ماشاء ويفعل ماشاء صفة كمال فالقدرة وحدها غير القدرة مع ما يقترن بها من المقدورية * وهذا ينبنى على أن ما يقوم به من ذلك هل كله مسبوق بالعدم أو لم يزل ذلك يقوم به * وفيه لهم قولان * أحدهما أنه مسبوق بالعدم كما تقوله الكرامية وغيرهم * والثاني أنه ليس مسبوقا بالعدم وهو مذهب أكثر أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقه والتصوف * ﴿الثالث﴾ أن يقال المخلوق ينقسم الى متكلم وغير متكلم والمتكلم أكمل من غير المتكلم وكل كمال هو في المخلوق مستفاد من الخالق فالخالق به أحق وأولى ومن جعله لا يتكلم فقد شبهه بالموات والجماد الذى لا يتكلم وذلك صفة نقص اذ المتكلم أكمل من غيره قال تعالى فى ذم من يعبد من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال فى الآية الاخرى (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) وقال تعالى (ضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) فعاب الصنم بانه أبكم لا يقدر على شيء اذ كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص فالنطق والقدرة صفة كمال * والفرق بين هذه الطريق وبين التى قبلها أن هذه استدلال بما فى المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به وأنه يمتنع أن يكون مضاهيا للناقص والاولى أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هى هى مع قطع النظر عن كونها ثابتة فى المخلوقات لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى *

﴿ فصل ﴾

﴿ قال ﴾ والدليل على كونه سميعا بصيرا السمعيات ﴿ قلت ﴾ اثبات كونه سميعا بصيرا وانه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الاثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة من السلف والائمة وأهل الحديث والفقه والتصوف والمتكلمين من الصفاتية كابي محمد بن كلاب وابي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأصحابه وطائفة من المعتزلة البصريين بل قدماؤهم على ذلك ويجعلونه سميعا بصيرا لنفسه كما يجعلونه عالما قادرا لنفسه * واثبات ذلك كاثبات كونه متكلما بل هو أقوى من بعض الوجوه فان المعتزلة البصريين يثبتون مدركا مثل كونه عليما قديرا بخلاف كونه متكلما فانه من باب كونه خالقا

وللناس في اثبات كونه سميعا بصيرا طرق ﴿ أحدها ﴾ السمع كما ذكره وهو ما فى الكتاب والسنة من وصفه بانه سميع بصير ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يسمع ويرى لان الله فرق بين العلم وبين السمع والبصر * وفرق بين السمع والبصر وهو لا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات قال تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم) وفى موضع آخر (انه سميع عليم) قال تعالى (فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) ذكر سمعه لاقوالهم وعلمه ليتناول باطن أحوالهم وقال لموسى وهرون (انني معكما أسمع وأرى) وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ على المنبر (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) ووضع ابهامه على أذنه وسبابته على عينه * ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق * فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك

﴿ الطريق الثانى ﴾ انه لو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف بضد ذلك وهو العمى والصمم كما قالوا مثل ذلك في الكلام وذلك لان المصحح لكون الشئ سميعا بصيرا متكلما هو الحياة فاذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك فالجمادات لا توصف بذلك لانتفاء الحياة فيها واذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلا لذلك فان لم يتصف به لزم اتصافه باضداده بناء على ان القابل للضدين لا يخلو من اتصافه باحدهما اذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لا صفة لها وهو وجود جوهر بلا عرض يقوم به * وقد علم بالاضطرار

امتناع خلو الجواهر عن الاعراض وهو امتناع خلو الاعيان والذات عن الصفات وذلك بمنزلة أن يقدر المقدر جسما لا متحركا ولا ساكنا ولا حيا ولا ميتا ولا مستديرا ولاذا جوانب ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على انكار زعم من زعم تجويز وجود جوهر خال عن جميع الاعراض وهو الذى يحكي عن قدماء الفلاسفة من تجويز وجود مادة خالية عن جميع الصور ويذكر هذا عن شيعة أفلاطون وقد رد ذلك عليهم أرسطو وأتباعه * وقد بسطنا الكلام في الرد على هؤلاء في غير هذا الموضع وبينا ان ما يدعيه شيعة أفلاطون من اثبات مادة فى الخارج خالية عن جميع الصور ومن اثبات خلاء موجود غير الاجسام وصفاتها ومن اثبات المثل الافلاطونية وهو اثبات حقائق كلية خارجة عن الذهن غير مقارنة للاعيان الموجودة كل ذلك أمور ذهنية جردها الذهن وانتزعها من الحقائق الموجودة المعينة فظنوها ثابتة فى الخارج عن أذهانهم كما ظن قدماؤهم الفيثاغوريه ان العدد أمر موجود في الخارج بل وما ظنه أرسطو وشيعته من اثبات مادة فى الخارج مغايرة للجسم المحسوس وصفاته واثبات ماهيات كلية للاعيان مقارنة لاشخاصها في الخارج هو أيضا من باب الخيال حيث اشتبه عليه مافي الذهن بما فى الخارج وفرق بين الوجود والماهية فى الخارج * وأصل ذلك ان الماهية فى غالب اصطلاحهم اسم لما يتصور فى الاذهان والوجود اسم لما يوجد فى الاعيان والفرق بين مافي الذهن وما فى الخارج لا ينازع فيه عاقل فهمه لكنهم بعدها ظنوا ان فى الخارج ماهية للشئ الموجود مغايرة للشخص الموجود فى الخارج * وهذا غلط بل مافي النفس سواء سمى وجودا ذهنيا أو ماهية ذهنية أو غير ذلك هو مغاير لما في الخارج سواء سمي ذلك وجودا أو ماهية أو غير ذلك * وأما ان يقال ان فى الخارج في الجوهر المعين الموجود كالانسان مثلا جوهرين أحدهما ماهية والآخر وجوده فهذا باطل كبطلان قولهم ان فيه جوهرين أحدهما مادته والآخر صورته وكقولهم انه مركب من الحيوانية والناطقية فان الحيوانية والناطقية ان أرادوا إنها جوهران وهما الحيوان والناطق فالشخص المعين هو الحيوان وهو الناطق وليس هنا شخصان أحدهما حيوان والآخر ناطق وان أرادوا نفس الحياة والنطق فهذان صفتان قائمتان بالانسان وصفة الموصوف قائمة به قيام العرض بالجوهر والجوهر لا يتركب من أعراضه القائمة به ولا يكون وجود أعراضه سابقا لذاته والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع

(والمقصود هنا) ان ارسطو واتباعه وأمثاله من أهل الفلسفة أنكروا على من جوز منهم وجود مادة بلاصورة فهم مع اصناف أهل الكلام وسائر العقلاء متفقون على امتناع خلو الجسم عن جميع الصفات والاعراض وان جوز ذلك الصالحي ابتداء فلم يجوزه دواما والجمهور منعوه ابتداء ودواما وان ماتنازع الناس في استلزامه لجميع اجناس الاعراض فقيل انه لابد أن يقوم به من الاعراض المتضادة واحد منها ومالاضد له لابد أن يقوم به واحد من جنسه وهذا قول الأشعري ومن اتبعه وقيل لابد أن يقوم به الاكوان وهي الحركة أو السكون والاجتماع والافتراق ويجوز خلوه عن غيرها وهو قول البصريين من المعتزلة وقيل يجوز خلوه عن الاكوان دون الالوان كما يذكر الكعبي واتباعه من البغداديين منهم وهؤلاء قد يتنازعون في قبول الشيء من الاجسام بكثير من الاعراض ويتفقون على امتناع خلو الجسم عن العرض وضده بعد قبوله له وذلك لان خلو الموصوف عن الضدين اللذين لاثالث لهما مع قبوله لهما ممتنع في العقول وبهذا يتبين ان الحي القابل للسمع والبصر والكلام إما أن يتصف بذلك وإما أن يتصف بضده وهو الصمم والبكم والخرس ومن قدر خلوه عنهما فهو مشابه للقرامطة الذين قالوا لا يوصف بانه حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز بل قالوا لا يوصف بالايجاب ولا بالسلب فلا يقال هو حي عالم ولا يقال ليس بحي عالم ولا يقال هو عليم قدير ولا يقال ليس بقدير عليم ولا يقال هو متكلم مريد ولا يقال ليس بمتكلم مريد * قالوا لأن في الاثبات تشبيها بما تثبت له هذه الصفات وفي النفي تشبيه له بما ينفي عنه هذه الصفات وقد قاربهم في ذلك من قال من متكلمة الظاهرية كابن حزم ان اسماءه الحسنى كالحي والعليم والقدير بمنزلة اسماء الاعلام التي لاتدل على حياة ولا علم ولا قدرة وقال ولا فرق بين الحي وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلا ومعلوم ان مثل هذه المقالات سفسطة في العقليات وقرمطة في السمعيات فانا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور * وان العبد اذا قال رب اغفرلي وتب عليّ انك أنت التواب الغفور كان قد أحسن في مناجاة ربه * واذا قال اغفرلي وتب عليّ انك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب لم يكن محسنا في مناجاته * وان الله انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا) * وقال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال تعالى (كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم تتلو عليهم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله الاهو عليه توكلت واليه متاب) * وقال تعالى (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى) * ومعلوم ان الاسماء اذا كانت أعلاماً وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم فلا يلحد أحد في اسم دون اسم ولا ينكر عاقل اسمادون اسم بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من اسمائه وانما امتنعوا عن بعضها وأيضا فالله له الاسماء الحسنى دون السوآى وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه فلوكانت كلها بمنزلة الاعلام الجامدات التي لا تدل على معنى لم تنقسم الى حسنى وسوآى بل هذا القائل لوسمى معبوده بالميت والعاجز والجاهل بدل الحي والعالم والقادر لجاز ذلك عنده * فهذا ونحوه قرمطة ظاهرة من هؤلاء الظاهرية الذين يدعون الوقوف مع الظاهر وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية فى باب توحيد الله واسمائه وصفاته مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف وانكارهم على الأشعرى واصحابه أعظم انكار * ومعلوم ان الأشعري وأصحابه أقرب الي السلف والائمة ومذهب أهل الحديث فى هذا الباب من هؤلاء بكثير * وأيضا فهم يدعون انهم يوافقون أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات وينكرون على الأشعري وأصحابه والأشعرى وأصحابه أقرب الى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة فى مسائل القرآن والصفات منهم تحقيقا وانتسابا * أما تحقيقا فمن عرف مذهب الأشعرى وأصحابه ومذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية في باب الصفات تبين له ذلك وعلم هو وكل من فهم المقالتين ان هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب الى المعتزلة بل الى الفلاسفة من الأشعرية * وان الاشعرية أقرب الى السلف والائمة وأهل الحديث منهم وأيضا فان امامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات على مذهب أهل السنة والحديث ولكن من أصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة وهؤلاء وافقوا المعتزلة فى مسائل الصفات وان خالفوهم في القدر والوعيد * وأما الانتساب فانتساب الأشعري وأصحابه الى الامام أحمد خصوصا وسائر أئمة أهل الحديث عموما ظاهر مشهور فى كتبهم كلها * ومافى كتب الأشعرى مما يوجد مخالفا للامام أحمد وغيره من الائمة فيوجد في كلام كثير من المنتسبين الى أحمد كأبي الوفاء ابن عقيل وأبى الفرج ابن الجوزى وصدقة بن الحسين وأمثالهم ماهو أبعد عن قول أحمد

والأئمة من قول الاشعري وأئمة أصحابه ومن هو أقرب الى أحمد والائمة من مثل ابن عقيل وابن الجوزى ونحوهما كابي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمى ونحوهم وأئمة أصحاب الاشعري كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني وشيخه أبي عبد الله بن عبد الله بن مجاهد وأصحابه كابى على بن شاذان وأبي محمد بن اللبان بل وشيوخ شيوخه كابي العباس القلانسي وأمثاله * بل والحافظ أبو بكر البيهق وأمثاله أقرب الى السنة من كثير من أصحاب الاشعرى المتأخرين الذين خرجوا عن كثير من قوله الى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة * فان كثيرا من متأخري أصحاب الاشعرى خرجوا عن قوله الى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة اذ صاروا واقفين فى ذلك كما سننبه عليه * وما في هذا الاعتقاد المشروح هو موافق لقول الواقفة الذين لا يقولون بقول الاشعري وغيره من متكلمة أهل الاثبات وأهل السنة والحديث والسلف بل يثبتون ما وافقه عليه المعتزلة البصريون فان المعتزلة البصريين يثبتون ما فى هذا الاعتقاد ولكن الاشعرى وسائر متكلمة أهل الاثبات مع أئمة السنة والجماعة يثبتون الرؤية ويقولون القرآن غير مخلوق ويقولون إن الله حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وليس في هذا الاعتقاد شيء من هذا الاثبات * وقد رأيت اعتقادا مختصرا لصاحب مصنف هذا الاعتقاد المشروح وهو مشهور بالعلم والحديث وهو في الظاهر أشعري عند الناس ورأيت اعتقاده على هذا النمط ذكر فيه أن الله متكلم آمر ناه كما يوافق عليه المعتزلة ولم يذكر أن القران غير مخلوق ولا أثبت الرؤية بل جعلهما تتأول وكان يميل الى الجهمية الذين ناظروا احمد بن حنبل وسائر أئمة السنة فى مسألة القرآن ويرجح جانبهم وحكى عنهم ذم وسب لاحمد بن حنبل وهو بنى اعتقاده وركبه من قول الجهمية ومن قول الفلاسفة القائلين بقدم العقول والنفوس وهو من جنس القول المضاف الى ديمقراطيس وليس هذا مذهب الاشعرية بل هم متفقون على أن القرآن غير مخلوق وعلى أن الله يرى فى الآخرة وان قيل إن فى ذلك تدليسا أو خطأ أو غير ذلك فليس المقصود هنا تصويب قائل معين ولا تخطئته ولا بيان ما فى مقالته من الخطأ والصواب وموافقة السلف ومخالفتهم * بل أن يعلم مقالة كل شخص على حقيقتها * ثم الحق يجب اتباعه بما أقام الله عليه من البرهان * ثم هذا الاعتقاد المشروح مع أنه ليس فيه زيادة على اعتقاد المعتزلة البصريين فاعتقاد المعتزلة البصريين خير منه فان في هذا المعتقد من اعتقاد المتفلسفة في التوحيد ما لا يرضاه المعتزلة * كما نبهنا عليه فيما تقدم وبيناه أن ما ذكره

من التوحيد ودليله هو مأخوذ من أصول الفلاسفة وأنه من أبطل الكلام * وهذه الجمل نافعة فان كثيرا من الناس ينتسب الى السنة أو الحديث أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة أو مذهب الامام أحمد أو غيره من الائمة أو قول الاشعري أو غيره ويكون في أقواله ما ليس بموافق لقول من انتسب اليهم * فمعرفة ذلك نافعة جدا كما تقدم في الظاهرية الذين ينتسبون الى الحديث والسنة حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور عن السلف والائمة ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والائمة حتى نفوا حقيقة اسماء الله وصفاته وصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالتهم فهم مع دعوى الظاهر يقرمطون في توحيد الله واسمائه * وأما السفسطة في العقليات فظاهرة فانه من المعلوم بصريح العقل امتناع ارتفاع نقيضين جميعا وانه لا واسطة بين النفي والاثبات فمن قال انه لا يصف الرب بالاثبات فلا يقول انه حي عليم قدير ولا يصفه بالنفي فلا يقول ليس بحي عليم قدير فقد امتنع عن النقيضين جميعا والامتناع عن النقيضين كالجمع بين النقيضين فان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان * وهذا مما رأيته قد اعتمد عليه أئمة القرامطة كصاحب (كتاب الاقاليد الملكوتية أبي يعقوب السجستاني) فانهم قالوا نحن لم نجمع بين النقيضين * فنقول انه حي وليس بحي بل رفعنا النقيضين فقلنا لا موصوف ولا لا موصوف (قال هذا القرمطي المصنف) الذي رأيته من أفضل هؤلاء القرامطة (الاقليد العاشر) في أن من عبد الله بنفي الصفات والحدود لم يعبده حق عبادته اذ عبادته واقعة لبعض المخلوقين فان قوما من الاوائل وجماعة من فرق الاسلام لم يعبدوا الله حق عبادته ولم يعرفوه بحقيقة المعرفة فقالوا ان الله غير موصوف ولا محدود ولا منعوت ولا مرئي ولا في مكان وتوهموا ان هذا المقدار تمجيد لله عز وجل وتعظيم له وانهم قد تخلصوا من الشرك والتشبيه واذا هم قد وقعوا في الحيرة والتيه لانهم لما نفوا الصفات والحدود والنعوت عن الباري تقدست عظمته لئلا يكون بينه وبين خلقه مشابهة ولا مماثلة فنحن نسألهم بعد عن الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقه أهو الصفة والحد والنعت أم الموصوف غير صفته والمحدود غير حده والمنعوت غير نعته * فان قالوا ان الصفة هي الموصوف والحد هو المحدود والنعت هو المنعوت لزمهم أن يقولوا ان السواد هو الاسود والبياض هو الابيض * وان قالوا الموصوف غير صفته والمنعوت غير نعته والمحدود غير حده وهو أعني الموصوف والمحدود والمنعوت جميعا مخلوق هذا الخالق الذي

نزهتموه عن الصفة والحد والنعت أشركتم الخالق بالمخلوق الذي هو الصفة والحد والنعت في باب انها غير الموصوف عندكم وان جاز أن يشارك المخلوق الخالق في وجه من الوجوه لم لا يجوز أن يشاركه في جميع الوجوه قال فاذاً من عبدالله بنفي الصفات واقع في التشبيه الخفي كما ان من عبده بسمة الصفات واقع في التشبيه الجلي * ثم أخذ يرد على المنزلة لكن رده عليهم ما أثبتوه من الحق واحتج عليهم بما وافقوه فيه من النفي فانه بهذا الطريق تمكنت القرامطة الزنادقة الملاحدة من افساد دين الاسلام حيث احتجوا على كل مبتدع بما وافقهم عليه من البدعة من النفي والتعطيل والزموه لازم قوله حتى قرروا التعطيل المحض قال القرمطي ومن اطم ما أتت به طائفة من أهل هذه النحلة في اقامة رأيهم من أن المبدع سبحانه غير موصوف ولا منعوت انهم اثبتوا له الاسامي التي لا تتعري عن الصفات والنعوت فقالوا انه سميع بالذات بصير بالذات عالم بالذات ونفوا عنه السمع والبصر والعلم ولم يعلموا ان هذه الاسامي اذ الزمت ذاتا من الذوات لزمته الصفات التي من أجلها وقعت الاسامي اذ لو جاز ان يكون عالما بغير علم أو سميعا بغير سمع أو بصيرا بغير بصر لجاز ان يكون الجاهل مع عدم العلم عالما والاعمى مع فقد البصر بصيرا والاصم مع غيبوبة السمع سميعا فلما لم يجز ما وصفناه صح ان العالم انما صار عالما لوجود العلم والبصير لوجود البصر والسميع لوجود السمع * قال فان قال قائل منهم * انما نفينا عن البصير البصر اذ كان اسم البصير متوجها نحو ذات الخالق لانا هكذا شاهدنا ان من كان اسمه البصير لزمه من أجل البصر ان يجوز عليه العمى ومن كان اسمه السميع يلزمه من أجل السمع ان يجوز عليه الصمم ومن كان اسمه العالم يلحقه من أجل العلم ان يجوز عليه الجهل * والله تعالى لا يلحق به الجهل والعمي والصمم فنفينا عنه ما يلزم بزواله ضده * يقال له ليس علة وجوب العمى البصر ولا علة وجوب الصمم السمع ولا علة وجوب الجهل العلم ولو كانت العلة فيه ما ذكرناه كان واجبا انه متي وجد البصر وجد العمي أو متى وجد السمع وجد الصمم أو متى وجد العلم وجد الجهل فلما وجد البصر في بعض ذوي البصر من غير ظهور عمى به ووجد السمع كذلك في بعض ذوى السمع من غير وجود صمم يتبعه ووجد العلم في بعضهم من غير وجود جهل به صح ان العلة في ظهور الجهل والصمم والعمي ليس هو العلم والسمع والبصر بل في قبول امكان الآفة في بعض ذوي العلم والسمع والبصر والله تعالى ذكره ليس بمحل الآفات ولا الآفات بداخلة عليه فهو اذا كان اسم العالم والسميع

والبصير يتوجه نحو ذاته ذا علم وسمع وبصر فتعالى الله عما أضاف اليه الجهلة المفترون من هذه الاسامي بانها لازمة له لزوم الذوات بل هذه الاسامي مما تتوجه نحو الحدود المنصوبة من العلوى والسفلى والروحاني والجسماني لمصلحة العباد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * قال ويقال لهم ان كان الاستشهاد الذى استشهدتموه صحيحا فان الاستشهاد الآخر الذي لايفارق الاستشهاد الاول مثله فى باب الصحة لانكم ان كنتم هكذا شاهدتم ان من كان عالما من أجل علمه أوسميعا من أجل سمعه أوبصيرا من أجل بصره جاز عليه الجهل والعمى والصمم فنحن كذلك شاهدنا ان من كان عالما فان العلم سابقه ومن كان بصيرا كان البصر قرينه ومن كان سميعا كان السمع شهيده فان جاز لكم ان تعدوا حكم الشاهد على الغائب فى أحدهما فتقولوا جاز ان يكون فى الغائب عالم بغير علم وبصير بغير بصر وسميع بغير سمع جاز لنا ان نعدي حكم الشاهد على الغائب فى الباب الآخر نقول انا وان كنا لم نشاهد عالما بعلم الا وقد جاز عليه الجهل وبصيرا بالبصر الا وقد جاز عليه العمي وسميعا بالسمع الا وقد جاز عليه الصمم ان يكون في الغائب عالم بعلم لايجوز عليه الجهل وبصير بالبصر لايجوز عليه العمي وسميع بالسمع لايجوز عليه الصمم والا فما الفصل * ولا سبيل لهم الى التفصيل بين الاستشهادين فاعرفه * فليتدبر المؤمن العليم كيف الزم هؤلاء الزنادقة الملاحدة المنافقون الذين هم أكفر من اليهود والنصاري ومشركى العرب للمعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات نفى اسماء الله الحسنى وان تكون اسماؤه الحسنى لبعض المخلوقات فيكون المخلوق هو المسمى باسمائه الحسني كقولهم في الاول والآخر والظاهر والباطن ان الظاهر هو محمد الناطق والباطن هو على الاساس ومحمد هو الاول وعلى هو الآخر * وتأويلهم قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) ان اليد الواحدة هو محمد والاخري على وقوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) ان يديه هما أبو بكر وعمر لكونهما كانا مع أبي لهب في الباطن فامرهما بقتل النبي صلى الله عليه وسلم فعجزا عن ذلك فانزل الله (تبت يدا أبي لهب) وامثال هذه التأويلات المعروفة عن القرامطة وأصل كلامهم استدلالهم بما يزعمونه من نفى التشبيه والزامهم لكل من وافقهم على شيء من النفى بطرد مقالته واتباع لوازمها ولازمها التعطيل الذى يقصدونه * قال القرمطى وأيضا فمن نزه خالقه عن الصفة والحد والنعت ولم يجرده عما لاصفة له ولاحد ولا نعت فقد اثبته بما لم يجرده عنه واذا كان اثباته لمعبوده بنفى الصفة والحد والنعت فقد كان اثباته مهملا غير معروف لان مالاصفة له ولا حد ولا نعت

ليس هو الله بزعمه فقط بل هو والنفس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم والله تعالى أثبت من ان يكون اثباته مهملا غير معلوم فاذا الاثبات الذي يليق بمجد المبدع ولا يلحقها الاهمال هو نفي الصفة ونفي ان لاصفة ونفي الحدونفي ان لاحد لتبقى هذه العظمة لمبدع العالمين اذ لايحتمل ان يكون معه لمخلوق شركة في هذا التقديس وامتنع ان يكون الاثبات من هذه الطريق مهملا فاعرفه قال فان قال ان من شريطة القضايا المتناقضة ان يكون أحد طرفيها صدقا والآخر كذبا فقولكم لا موصوفة ولا لا موصوفة قضيتان متناقضتان لا بد لاحداهما من ان تكون صادقة والاخرى كاذبة * يقال له غلطت في معرفة القضايا المتناقضة وذلك ان القضايا المتناقضة أحد طرفي النقيض منه موجب والآخر سالب فان كانت القضية كلية موجبة كان نقيضها جزئية سالبة كقولنا كل انسان حي وهو قضية كلية موجبة نقيضه لا كل انسان حي * فلما كان من شرط النقيض من انه لا بد من ان يكون أحد طرفيها موجبة والآخر سالبة رجعنا الي قضيتنا في المبدع هل نجد فيها هذه الشريطة فوجدناها في كلتي طرفيها لم يوجب له شيئا بل كلتا طرفيها سالبتان وهي قولنا لاموصوف ولا لاموصوف فهي اذا لم يناقض بعضها بعضا وانما تتناقض القضية في هذا الموضع ان تقول له صفة وان ليس له صفة * أو ان تقول له حد وان لا حد له أو انه في مكان وانه لا في مكان فيلزمنا حينئذ اثبات لاجتماع طرفي النقيض على الصدق فاما اذا كانت القضيتان سالبتين احداهما سلب الصفة اللاحقة بالجسمانيين والاخرى نفي الصفة اللازمة للروحانيين كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات المربوبين وصفات المخلوقين * قال فقد صح ان من نزه خالقه عن الصفة والحد والنعت واقع في التشبيه الخفي كما ان من وصفه وحده ونعته واقع في التشبيه الجلي * قلت فهذا حقيقة مذهب القرامطة وهو قد رد على من وصفه منهم بالنفي دون الاثبات ونفي النفي قال لان في الاثبات تشبيها له بالجسمانيين وفي النفي تشبيها له بالروحانيين وهي العقول والنفوس عندهم انها موصوفة عندهم بالنفي دون الاثبات ولهذا يقولون بسائط ليس فيها تركيب عقلي من الجنس والفصل كما انه ليس فيها تركيب الاجسام وظن هذا الملحد وأمثاله انهم بذلك خلصوا من الالزامات ومعلوم عند من عرف حقيقة قولهم ان هذا القول من افسد الاقوال شرعا وعقلا وابعدها عن مذاهب المسلمين واليهود والنصارى بل مع ماقد حققوه من الفلسفة وعرفوه من مذهب أهل الكلام وادعوه من

العلوم الباطنة ومعرفة التأويل ودعوى العصمة في أئمتهم وقد قرروا انا لا نقول الجمع بين النقيضين
فليس في قولنا محال * فيقال لهم ولكن سلبتم النقيضين جميعا * وكما انه يمتنع الجمع بين النقيضين فيمتنع الخلو
من النقيضين فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ولهذا كان المنطقيون يقسمون الشرطية المنفصلة الي
مانعة الجمع ومانعة الخلو ومانعتا الجمع والخلو * فالمانعة من الجمع والخلو كقول القائل الشيء اما ان
يكون موجودا واما ان يكون معدوما واما ان يكون ثابتا واما ان يكون منفيا فتفيد الاستثناآت الاربعة
لكنه موجود فليس بمعدوم أو هو معدوم فليس بموجود أو ليس بموجود فهو معدوم أو ليس بمعدوم
فهو موجود وكذلك ما كان من الاثبات بمنزلة النقيضين كقول القائل هذا العدد إما شفع واما وتر
فكونه شفعا ووترا لا يجتمعان ولا يرتفعان وهؤلاء ادعوا اثبات شيء يخلو عنه النقيضان فان جوزوا
خلوه عن النقيضين جاز اجتماع النقيضين فيه * وهذا مذهب أهل الوحدة القائلين بوحدة الوجود
كصاحب الفصوص وابن سبعين وابن أبي المنصور وابن الفارض والقونوى وأمثالهم فان قولهم
وقول القرامطة من مشكاة واحدة * والاتحادية قد يصرحون باجتماع النقيضين * وكذلك
يذكرون مثل هذا عن الحلاج * والحلاج لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه هذا داعي القرامطة
وكان يظهر للشيعة أنه منهم ودخل على ابن نوبخت رئيس الشيعة ليتبعه فطالبه بكرامات عجز
عنها * ومقالات أهل الضلال كلها تستلزم الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين جميعا لكن منهم
من يعرف لازم قوله فيلتزمه ومنهم من لا يعرف ذلك وكل أمرين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما
في المعنى نقيضان لكن هذا ظاهر في الوجود والعدم * وقول مثبتة الحالين الذين يقولون
لا موجودة ولا معدومة هو شعبة من مذهب القرامطة وانما التحقيق أنها ليست موجودة
في الاعيان ولا منتفية في الاذهان * ومن الامور الثبوتية مايكونان بمنزلة الوجود والعدم كقولنا
ان العدد اما شفع واما وتر وقولنا ان كل موجودين إما أن يقترنا في الوجود أو يتقدم أحدهما
على الآخر وكل موجود إما قائم بنفسه واما قائم بغيره وكل جسم إما متحرك واما ساكن
واما حي واما ميت وكل حي إما عالم واما جاهل * واما قادر واما عاجز * واما سميع واما أصم
واما أعمي واما بصير * بل وكذلك كل موجودين فاما ان يكونا متجانسين * واما أن يكونا
متباينين وأمثال هذه القضايا * وكل من رام سلب هذين جميعا كان من جنس القرامطة الرافعة
للنقيضين لكن التناقض قد يظهر باللفظ كما اذا قلنا إما ان يكون واما ان لا يكون وقد يظهر

بالمعنى كما اذاقلنا اما قديم بنفسه واما قائم بغيره وهذا كله مبسوط فى غير هذا الموضع • بل قد زدنا في جواب السائل عما هو مقصوده لكن نبهنا على أصول نافعة جامعة

﴿ الطريق الثالث ﴾ لاهل النظر فى اثبات السمع والبصر ان السمع والبصر من صفات الكمال فان الحي السميع البصير أكمل من حى ليس بسميع ولا بصير كما ان الموجود الحى أكمل من موجود ليس بحى والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم وهذا معلوم بضرورة العقل واذا كانت صفة كمال فلولم يتصف الرب بها لكان ناقصا والله منزه عن كل نقص وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه وما كان جائزا عليه من صفات الكمال فهو ثابت له فانه لولم يتصف به لكان ثبوته له موقوفا على غير نفسه فيكون مفتقرا الى غيره في ثبوت الكمال له وهذا ممتنع اذا لم يتوقف كمال الاعلى نفسه فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها وكل ماينزه عنه فانه يستلزم نقصا يجب تنزيهه له وأيضا فلو لم يتصف بهذا الكمال لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه • ومن المعلوم في بداية العقول ان المخلوق لا يكون أكمل من الخالق اذ الكمال لا يكون الا بامر وجودى والعدم المحض ليس فيه كمال وكل موجود للمخلوق فالله خالقه ويمتنع ان يكون الوجود الناقص مبدعا وفاعلا للوجود الكامل اذ من المستقر في بداية العقول ان وجود العلة أكمل من وجود المعلول دع وجود الخالق البارى الصانع فانه من المعلوم بالاضطرار انه أكمل من وجود المخلوق المصنوع المفعول * وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضع وبينا ان الله سبحانه وتعالى يستعمل فى حقه قياس الاولى كما جاء بذلك القرآن وهو الطريق التى كان يسلكها السلف والائمة كاحمد وغيره من الأئمة فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به وكل نقص ينزه عنه مخلوق فالخالق أولى أن ينزه عنه كما قال تعالى (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم) وقال تعالى (واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء مابشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء مايحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) وقوله تعالى (ويجعلون لله مايكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون) * وذلك لان صفات الكمال أمور وجودية أو أمور سلبية مستلزمة لامور وجودية كقوله تعالى (الله لا إله الا هو

الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) فنفي السنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية وكذلك قوله (وما ربك بظلام للعبيد) استلزم ثبوت العدل وقوله تعالى (لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) استلزم كمال العلم ونظائر ذلك كثيرة . وأما العدم المحض فلا كمال فيه واذا كان كذلك فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين احدهما ان الخالق الوجود الواجب بذاته القديم أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المربوب * الثاني ان كل كمال فيه فانما استفاده من ربه وخالقه فاذا كان هو مبدعا للكمال وخالقا له كان من المعلوم بالاضطرار ان معطى الكمال وخالقه ومبدعه أولى بان يكون متصفا به من المستفيد المبدع المعطى وقد قال الله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله مثلا رجلين أحدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وهذا المثل وان كان يفيد الدعاء الى عبادة الله وحده دون عبادة ماسواه ونفي عبادة الاوثان لوجود هذا الفرقان * فاذا علم انتفاء التساوى بين الكامل والناقص وعلم ان الرب اكمل من خلقه وجب ان يكون اكمل منهم واحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والاحرى

﴿ الطريق الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام ﴾ ان نفي هذه الصفات نقائص مطلقا سواء نفيت عن حي أو جماد وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث عنه شيء ولا يخلقه ولا يجيب سائلا ولا يعبد ولا يدعا كما قال الخليل (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ) وقال ابراهيم لقومه (هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون * قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) وقال تعالى (فقال هذا الهكم واله موسى فنسى أفلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وهذا لانه من المستقر في الفطر ان مالا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم لا يكون ربا معبودا كما ان مالا يغني شيأ ولا يهدي ولا يملك ضرا ولا نفعا لا يكون ربا معبودا ومن المعلوم ان خالق العالم هو الذي ينفع عباده بالرزق وغيره ويهديهم وهو الذي يملك ان يضرهم بانواع الضرر فان هذه الامور من جملة

الحوادث التي يحدثها رب العالمين فلو قدر انه ليس محدثا لها كانت حادثة بغير محدث أو كان محدثها غيره واذا كان محدثها غيره فالقول في احداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث فلا بد ان تنتهي الي قديم لا محدث ولذلك من المستقر في المعقول ان مالا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن صفات الكمال لانه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر احدا ولا يأمر بأمر ولا ينهى عن شيء ولا يخبر بشيء فان لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ماهو شر منه وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز وأقرب الى اتصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها اذ الانسان الأعمى أكمل من الحجر والانسان الابكم أكمل من التراب ونحو ذلك مما لا يوصف بشي من هذه الصفات واذا كان نفي هذه الصفات معلوما بالفطرة انه من أعظم النقائص والعيوب وأقرب شبها بالمعدوم كان من المعلوم بالفطرة ان الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ماينفى عنه وان اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات . وهذه الطريق ليست الثانية ولا الثالثة فان الثانية مبنية على أنه حي فلا بد من اتصافه بها أو بضدها . والثالثة مبنية على انها صفات كمال فيجب اتصاف الرب بها وأما هذه فبنية على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعائب ومذام يمتنع وصف الرب بها . والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾

﴿ ثم قال المصنف والدليل على نبوة الانبياء المعجزات والدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه ﴾ قال شيخ الاسلام ابن تيمية هذه الطريقة هي من أتم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الانبياء بالمعجزات ولا ريب ان المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الانبياء لكن كثير من هؤلاء بل كل من بني ايمانه عليها يظن أن لا تعرف نبوة الانبياء الا بالمعجزات * ثم لهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة وفي بعضها من التنازع والاضطراب ماسننبه عليه والتزم كثير من هؤلاء انكار خرق العادات لغير الانبياء حتى انكروا كرامات الاولياء والسحر ونحو ذلك .

وللنظار هنا طرق متعددة منهم من لا يجعل المعجزة دليلا بل يجعل الدليل استواء مايدعو اليه وصحته وسلامته من التناقض كما يقوله طائفة من النظار . ومنهم من يوجب تصديقه بدون هذا

وهذا . ومنهم من يجعل المعجزة دليلا ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة وهذا أصح الطرق ومن لم يجعل طريقها الا المعجزة اضطر لهذه الامور التي فيها تكذيب لحق أو تصديق لباطل ولهذا كان السلف والائمة يذمون الكلام المبتدع فان أصحابه يخطئون اما في مسائلهم واما في دلائلهم فكثيرا ما يثبتون دين المسلمين في الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصول ضعيفة بل فاسدة ويلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم حيث أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الاعراض فاضطرهم ذلك الى القول بحدوث كل موصوف فنفوا عن الله الصفات وقالوا بأن القرآن مخلوق وأنه لا يرى في الآخرة وقالوا إنه لا مباين ولا محايث وأمثال ذلك من مقالات النفاة التي تستلزم التعطيل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع * وليس الامر كذلك بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة فان المقصود انما هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه فانه اذا قال اني رسول الله فهذا الكلام اما أن يكون صدقا واما أن يكون كذبا * وان شئت قلت هذا خبر فاما أن يكون مطابقا للمخبر واما أن يكون مخالفا له سواء كانت مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ اذ قد يظن الرجل في نفسه أو غيره أنه رسول الله غير متعمد للكذب بل خطأ وضلال مثل كثير ممن يتمثل له الشيطان ويقول اني ربك ويخاطبه باشياء وقد يقول له أحللت لك ما حرمت على غيرك وأنت عبدى ورسولي وأنت أفضل أهل الارض وأمثال هذه الاكاذيب فان مثل هذا قد وقع لكثير من الناس * فاذا كان مدعى الرسالة لم يكن صادقا فلا بد أن يكون كاذبا عمدا أو ضلالا فالتميز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة فكيف بدعوي النبوة ومعلوم أن مدعي الرسالة اما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم واما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغهم الرسالة ودعاهم الى الاسلام والله لا أقول لك كلمة واحدة ان كنت صادقا فانت أجل في عيني من أن أرد عليك وان كنت كاذبا فانت أحقر من أن أرد عليك فكيف يشتبه أفضل الخلق وأكملهم بانقص الخلق وأرذلهم * وما أحسن قول حسان

لو لم تكن فيه آيات مبينة   كانت بديهته تأتيك بالخبر

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز * وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز فان الرسول لا بد أن يخبر الناس بامور ويأمرهم بامور ولا بد أن يفعل أمورا * والكذاب يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة والصادق يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه ويفعله ما يظهر به صدقه من وجوه كثيرة بل كل شخصين ادعيا أمرا من الامور أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب فلا بد أن يبين صدق هذا وكذب هذا من وجوه كثيرة اذ الصدق مستلزم للبر والكذب مستلزم للفجور كما في الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال (عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا) ولهذا قال تعالى (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم * يلقون السمع وأكثرهم كاذبون. والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون) بين سبحانه أنه ليس بكاهن تنزل عليه الشياطين ولا شاعر حيث كانوا يقولون ساحر وشاعر * فبين أن الشياطين تنزل على الكاذب الفاجر يلقون اليهم السمع وأكثرهم كاذبون فهؤلاء الكهان ونحوهم وان كانوا يخبرون أحيانا بشيء من المغيبات ويكون صدقا فمعهم من الكذب والفجور ما يبين ان الذى يخبرون به ليس عن ملك وليسوا بأنبياء * ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صياد قد خبأت لك خبيئا قال هو الدخ * قال له النبي صلى الله عليه وسلم (اخسأ فلن تعدو قدرك) يعني انما أنت كاهن كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم يأتيني صادق وكاذب وقال أرى عرشا على الماء وذلك هو عرش الشيطان كما ثبت مثل ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين الله تعالى أن الشعراء يتبعهم الغاوون * والغاوي الذى يتبع هواه وشهوته وان كان ذلك مضرا له في العاقبة قال تعالى (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون) فهذه صفة الشعراء كما ان تلك صفة من تنزل عليه الشياطين فمن عرف الرسول وصدقه ووفاءه ومطابقة قوله لعلمه علم

علما يقينا انه ليس بشاعر ولا كاهن ولا كاذب * والناس يميزون بين الصادق والكاذب بانواع من الادلة حتى في المدعين للصناعات والمقالات كالفلاحة والنساجة والكتابة وعلم النحو والطب والفقه وغير ذلك فما من أحد يدعي العلم بصناعة أو مقالة الا والتفريق في ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة وكذلك من اظهر قصدا وعملا كمن يظهر الديانة والامانة والنصيحة والمحبة وامثال ذلك من الاخلاق فانه لابد ان يتبين صدقه وكذبه من وجوه متعددة * والنبوة مشتملة على علوم واعمال لابد ان يتصف الرسول بها وهي اشرف العلوم واشرف الاعمال فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب ولا يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة لاسيما والعالم لايخلو من آثار نبي من لدن آدم الى زماننا * وقد علم جنس ماجاءت به الانبياء والمرسلون وما كانوا يدعون اليه ويأمرون به ولم تزل آثار المرسلين في الارض ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل * فلو قدر ان رجلا جاء في زمان امكان بعث الرسل وامر بالشرك وعبادة الاوثان واباحة الفواحش والظلم والكذب ولم يأمر بعبادة الله ولا بالايمان باليوم الآخر هل كان مثل هذا يحتاج ان يطالب بمعجزة أو يشك في كذبه انه نبي ولو قدر انه اتى بما يظن أنه معجزة لعلم انه من جنس المخاريق أو الفتن والمحنة * ولهذا لما كان الدجال يدعي الالهية لم يكن ما يأتي به دالا على صدقه للعلم بان دعواه ممتنعة في نفسها وانه كذاب وكذلك من نشأ في بني اسرائيل معروفا بينهم بالصدق والبر والتقوى بحيث قد خبر خبرة باطنة يعلم منها تمام عقله ودينه ثم اخبر بان الله نبأه وارسله اليهم فان هذا لا يكون أولى بالرد من أن يخبرنا الرجل الذي لا يشك في عقله ودينه وصدقه انه رأي رؤيا * وهذا المقام يشبه من بعض الوجوه تنازع الناس في ان خبر الواحد هل يجوز ان يقترن به من القرائن والضمائم ما يفيد معه العلم ولا ريب ان المحققين من كل طائفة على ان خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه الضروري بخبر المخبر بل القرائن وحدها قد تفيد العلم الضروري كما يعرف الرجل رضاء الرجل وغضبه وحبه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما في نفسه بامور تظهر على وجهه قد لا يمكنه التعبير عنها كما قال تعالى (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم) ثم قال (ولتعرفنهم في لحن القول) فاقسم انه لابد ان يعرف المنافقين في لحن القول وعلق معرفتهم بالسيما على المشيئة لان ظهور ما في نفس الانسان من كلامه أبين من ظهوره على صفحات وجهه *

وقد قيل ما اسر احد سريرة الا اظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه فاذا كان مثل هذا يعلم به ما في نفس الانسان من غير اخبار فاذا اقترن بذلك اخباره كان أولى بحصول العلم ولا يقول عاقل من العقلاء ان مجرد خبر الواحد أو خبر كل واحد يفيد العلم بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة بل قد يخبر الف أو اكثر من الف ويكونون كاذبين اذا كانوا متواطئين واذا كان صدق المخبر أو كذبه يعلم بما يقترن به من القرآئن بل في لحن قوله وصفحات وجهه ويحصل بذلك علم ضروري لا يمكن المرء ان يدفعه عن نفسه فكيف بدعوي المدعي انه رسول الله كيف يخفى صدقه وكذبه أم كيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الادلة لا تعد ولا تحصى واذا كان الكاذب انما يأتي من وجهين اما ان يتعمد الكذب واما ان يلبس عليه كمن يأتيه الشيطان فمن المعلوم الذى لا ريب فيه ان من الناس من يعلم منه انه لا يتعمد الكذب بل كثير ممن خبره الناس وجربوه من شيوخهم ومعامليهم يعلمون منهم علما قاطعا انهم لا يتعمدون الكذب وان كانوا يعلمون ان ذلك ممكن فليس كل ما علم امكانه جوز وقوعه فانا نعلم ان الله قادر على قلب الجبال ياقوتا والبحار دما ونعلم انه لا يفعل ذلك ونعلم من حال البشر من حيث الجملة انه يجوز ان يكون احدهم يهوديا ونصرانيا ونحو ذلك ونعلم مع هذا ان هذا لم يقع بل ولا يقع من الاشخاص وان من اخبرنا بوقوعه منهم كذبناه قطعا ونحن لا ننكر ان الرجل قد يتغير ويصير متعمدا الكذب بعد ان لم يكن كذلك لكن اذا استحال وتغير ظهر ذلك لمن يخبره ويطلع على اموره ولهذا لما كانت خديجة رضي الله عنها تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم انه الصادق البار قال لها لما جاءه الوحي اني قد خشيت على عقلي فقالت كلا والله لا يخزيك الله انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقري الضيف وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق فهو لم يخف من تعمد الكذب فانه يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب لكن خاف في أول الامر ان يكون قد عرض له عارض سوء وهو المقام الثاني فذكرت خديجة ما ينفي هذا وهو ما كان مجبولا عليه من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم والاعمال وهو الصدق المستلزم للعدل والاحسان الى الخلق ومن جمع فيه الصدق والعدل والاحسان لم يكن مما يخزيه الله وصلة الرحم وقري الضيف وحمل الكل واعطاء المعدوم والاعانة على نوائب الحق هي من أعظم أنواع البر والاحسان وقد علم من سنة الله ان من جبله الله على الاخلاق المحمودة ونزهه عن الاخلاق المذمومة فانه لا يخزيه وأيضا فالنبوة في الآدميين هي من عهد

آدم عليه السلام فانه كان نبيا وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار * وقد علم جنس ما يدعو اليه الرسل وجنس أحوالهم فالمدعى للرسالة فى زمن الامكان اذا أتي بما ظهر به مخالفته للرسل علم انه ليس منهم * واذا أتي بما هو من خصائص الرسل علم انه منهم لا سيما اذا علم انه لا بد من رسول منتظر * وعلم ان لذلك الرسول صفات متعددة تميزه عمن سواه فهذا قد يبلغ بصاحبه الى العلم الضرورى بان هذا هو الرسول المنتظر ولهذا قال تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾

﴿والمسلك الاول ﴾النوعي هو مما استدل به النجاشي على نبوته فانه لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرؤه عليه قال ان هذا والذي جاء به موسي ليخرج من مشكاة واحدة وكذلك قبله ورقة بن نوفل لما أخبره النبي صلي الله عليه وسلم بما رآه وكان ورقة قد تنصر وكان يكتب الانجيل بالعبرانية فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن أخيك ما يقول فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم بخبره فقال هذا هو الناموس الذى كان يأتي موسى وان قومك سيخرجونك فقال النبي صلى الله عليه وسلم أوَمخرِجيّهم فقال نعم لم يأت أحد بمثل ما جئت به الا عودى وان يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة أن توفى

﴿ والمسلك الثاني الشخصى ﴾ استدل به هرقل ملك الروم فان النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب اليه كتابا يدعوه فيه الى الاسلام طلب هرقل من كان هناك من العرب وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة الى غزة فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي صلي الله عليه وسلم فسأل أباسفيان وأمر الباقين ان كذب أن يكذبوه فصار بجدهم موافقين له في الاخبار * فسأله هل كان في آبائه ملك فقالوا لا * وهل قال هذا القول أحد قبله قالوا لا * وسألهم أهو ذو نسب؟ فيكم قالوا نعم * وسألهم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فقالوا لا ما جربنا عليه كذبا وسألهم هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم فذكروا ان الضعفاء اتبعوه . وسألهم هل يزيدون أم ينقصون فذكروا انهم يزيدون . وسألهم هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد ان يدخل فيه فقالوا لا . وسألهم هل قاتلتموه قالوا نعم . وسألهم عن الحرب بينهم وبينه فقالوا يدال علينا المرة وندال عليه الاخرى . وسألهم هل يغدر فذكروا انه لا يغدر . وسألهم بماذا يأمركم فقالوا يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيأ وينهانا عما كان يعبد أباؤنا ويأمرنا

بالصلاة والصدق والعفاف والصلة فهذه أكثر من عشر مسائل * ثم بين لهم ما في هذه المسائل من الدلالة وانه سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته فرآها منتفية وسألهم عن علامات الصدق فوجدها ثابتة فسألهم هل كان في آبائه ملك فقالوا لا قال قلت فلو كان في آبائه ملك لقلت رجل يطلب ملك أبيه وسألتك هل قال هذا القول فيكم أحد قبله فقلت لا فقلت لو قال هذا القول أحد قبله لقلت رجل إئتم بقول قيل قبله ولا ريب ان اتباع الرجل لعادة آبائه واقتدائه بمن كان قبله كثيرا ما يكون في الآدميين بخلاف الابتداء بقول لم يعرف في تلك الامة قبله وطلب أمر لا يناسب حال أهل بيته فان هذا قليل في العادة لكنه قد يقع ولهذا أردفه بقوله فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فقالوا لا قال فقد علمت انه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله وذلك ان مثل هذا يكون كذبا محضا يكذبه لغير عادة جرت وهذا لا يفعله الا من يكون من شأنه أن يكذب فاذا لم يكن من خلقه الكذب قط بل لا يعرف منه الا الصدق وهو يتورع أن يكذب على الناس كان تورعه عن أن يكذب على الله أولى وأحق والانسان قد يخرج عن عادته في نفسه الى عادة بني جنسه فاذا انتفى هذا وهذا كان هذا أبعد عن الكذب وأقرب الى الصدق ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق فقال وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم فقلتم ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل قال فهذه علامات من علامات الرسل وهو اتباع الضعفاء له ابتداء قال الله تعالى حكاية عن قوم نوح (قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون) وقالوا (ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وقال تعالى في قصة صالح (وقال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به مؤمنون * قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون) وقال تعالى في قصة شعيب (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد ان نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين) ثم قال هرقل وسألتكم أيزيدون أم ينقصون فقلتم بل يزيدون وكذلك الايمان حتى يتم وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد ان يدخل فيه فقلتم لا وكذلك الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد فسألهم عن زيادة أتباعه ودوامهم

على اتباعه فاخبروه انهم يزيدون ويدومون وهذا من علامات الصدق والحق فان الكذب والباطل لابد أن ينكشف في آخر الامر فيرجع عنه اصحابه ويمتنع عنه من لم يدخل فيه ولهذا أخبرت الانبياء المتقدمون ان المتنبيء الكذاب لا يدوم الا مدة يسيرة وهذه من بعض حجج ملوك النصارى الذين يقال انهم من ولد قيصر هذا أوغيرهم حيث رأى رجلا يسب النبي صلى الله عليه وسلم من رؤس النصارى ويرميه بالكذب فجمع علماء النصارى وسألهم عن المتنبيء الكذاب كم تبقى نبوته فاخبروه بما عندهم من النقل عن الانبياء ان الكذاب المفتري لا يبقى الا كذا وكذا سنة لمدة قريبة اما ثلاثين سنة أونحوها فقال لهم هذا دين محمد له أكثر من خمسمائة سنة أوستمائة سنة وهو ظاهر مقبول متبوع فكيف يكون هذا كذابا ثم ضرب عنق ذلك الرجل . وسألهم هرقل عن محاربته ومسالمته فاخبروه انه في الحرب تارة يغلب كما غلب يوم بدر وتارة يغلب كما غلب يوم أحد وانه اذا عاهد لا يغدر فقال لهم وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه فقلتم إنها دول يدال علينا المرة ويدال عليه الاخرى وكذلك الرسل تبتلي وتكون العاقبة لها قال وسألتكم هل يغدر فقلتم إنه لا يغدر وكذلك الرسل لا تغدر فهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم وانهم لا يغدرون علم أن هذا من علامات الرسل فان سنة الله في الانبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء لينالوا درجة الشكر والصبر كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاء الا كان خيرا له) وليس ذلك لاحد الا للمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له والله تعالى قد بين في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة فقال (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين * ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين * وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فمن الحكم تمييز المؤمن عن غيره فانهم اذا كانوا دائماً منصورين لم يظهر لهم وليهم وعدوهم اذ الجميع يظهرون الموالاة فاذا غلبوا ظهر عدوهم قال تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون * الذين

قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ماماتوا وماقتلوا قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين)
وقال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) الى قوله (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين . وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين)
وقال تعالي (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وأمثال ذلك ومن الحكم أن يتخذ منكم شهداء فان منزلة الشهادة منزلة علية في الجنة ولا بد من الموت فموت العبد شهيداً أكمل له وأعظم لاجره وثوابه ويكفر عنه بالشهادة ذنوبه وظلمه لنفسه والله لا يحب الظالمين . ومن ذلك أن يمحص الله الذين آمنوا فيخلصهم من الذنوب فانهم اذا انتصروا دائما حصل للنفوس من الطغيان وضعف الايمان ما يوجب لها العقوبة والهوان قال تعالى (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) وقال تعالى (ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وفى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون انجفافها مرة واحدة وسئل صلى الله عليه وسلم أي الناس أشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه رقة خفف عنه وان كان فى دينه صلابة زيد في بلائه ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله حتى يلقى الله وليس عليه خطيئة وقد قال تعالي (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب)
وقال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وفى الأثر فيما روي عن الله تعالي يا ابن آدم البلاء يجمع بيني وبينك والعافية تجمع بينك وبين نفسك وفى الأثر أيضا انهم اذا قالوا للمريض اللهم ارحمه يقول الله كيف ارحمه من شئ به ارحمه وقد شهدنا ان العسكر اذا انكسر خشع لله وذل وتاب الى الله من الذنوب وطلب النصر من الله وبرئ من حوله وقوته متوكلا على الله ولهذا ذكرهم الله بحالهم يوم بدر وبحالهم يوم حنين فقال (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون) وقال تعالى

(لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين * ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين) وشواهد هذا الاصل كثيرة وهو أمر يجده الناس بقلوبهم ويخشونه ويعرفونه من أنفسهم ومن غيرهم وهو من المعارف الضرورية الحاصلة بالتجربة لمن جربها والاخبار المتواترة لمن سمعها * ثم ذكر حكمة أخري فقال (ويمحق الكافرين) وذلك ان الله سبحانه انما يعاقب الناس باعمالهم والكافر اذا كانت له حسنات اطعمه الله بحسناته في الدنيا فاذا لم تبق له حسنة عاقبه بكفره والكفار اذا أديلوا يحصل لهم من الطغيان والعدوان وشدة الكفر والتكذيب ما يستحقون به المحق ففي إدالتهم ما يمحقهم الله به وأما الغدر فان الرسل لا تغدر أصلا اذ الغدر قرين الكذب كما في الصحيحين عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أؤتمن خان وفي الصحيحين أيضا عن النبي صلي الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا أؤتمن خان واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر ﴿ قلت ﴾ الغدر ونحوه داخل في الكذب كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين *فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وقال تعالى (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون* لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون) فالغدر يتضمن كذبا في المستقبل والرسل صلوات الله عليهم منزهون عن ذلك فكان هذا من العلامات * قال وسألتك بما يأمركم فذكرت انه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم وهذه صفة نبي وقد كنت أعلم ان نبيا يبعث ولم أكن أظن انه منكم ولوددت اني أخلص اليه ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت اليه وان يكن ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين وكان المخاطب بذلك أبو سفيان ابن حرب وهو حينئذ كافر من أشد الناس بغضا وعداوة للنبي صلى الله عليه وسلم قال أبو سفيان

فقلت لاصحابي ونحن خروج لقد أمر أمر ابن أبي كبشة انه يخافه ملك بني الاصفر وما زلت موقنا بأن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سيظهر حتى أدخل الله عليّ الاسلام وأنا كاره

﴿ قلت ﴾ فمثل هذا السؤال والبحث أفاده هذا العاقل اللبيب علما جازما بأن هذا هو النبي الذي ينتظره وقد اعترض على هذا بعض من لم يدرك غور كلامه وسؤاله كالمازري ونحوه وقال انه بمثل هذا لا تعلم النبوة وانما تعلم بالمعجزة وليس الامر على ما قال بل كل عاقل سليم الفطرة اذا سمع هذا السؤال والبحث علم انه من أدل الامور على عقل السائل وخبرته واستنباطه ما تميز به هل هو صادق أو كاذب وانه بهذه الامور تميز له ذلك ومما ينبغي أن يعرف ان ما يحصل في القلب لمجموع أمور قد يستقل بعضها به بل كل ما يحصل للانسان من شبع وري وسكر وفرح وغم بأمور مجتمعة لا يحصل ببعضها لكن بعضها قد يحصل بعض العلم وكذلك العلم بمجرد الاخبار وبما جربه من المجربات وبما في نفس الانسان من الامور فان الخبر الواحد يحصل في القلب نوع ظن ثم الآخر يقويه الى أن ينتهي الى العلم حتى يتزايد فيقوي وكذلك ما يجربه الانسان من الامور وما يراه من أحوال الشخص وكذلك ما يستدل به على كذبه وصدقه وأيضا فان الله سبحانه وتعالى أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة وما فعله بمكذبيهم من العقوبة وذلك أيضا معلوم بالتواتر كتواتر الطوفان واغراق فرعون وجنوده والله تعالى كثيرا ما يذكر ذلك في القرآن كقوله (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد * أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص * ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) وقال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب) الى قوله تعالى (أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله

بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق * ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوى شديد العقاب) الى قوله سبحانه (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) الى قوله تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله فاذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون) الى قوله تعالى (أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون * فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن * فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون) ولما ذكر في سورة الشعراء قصص الانبياء نبيا بعد نبي كقصة موسى وابراهيم ونوح ومن بعده يقول في آخر كل قصة (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) كقوله تعالى (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون * قال كلا ان معي ربي سيهدين * فاوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم * وازلفنا ثم الآخرين * وانجينا موسي ومن معه أجمعين * ثم اغرقنا الآخرين * ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) وكذلك قال في آخر كل قصة الى أن قال فى قصة شعيب (فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم * ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وان ربك لهو العزيز الرحيم) وقال تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد * وثمود وقوم لوط واصحاب الأيكة أولئك الاحزاب * ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب) وقال تعالى فى قوم شعيب (فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين * وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين * فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون * مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون * ان الله يعلم مايدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم وتلك الامثال

نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) وقال تعالى (ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون) فهو سبحانه يذكر ما ظهر للموحدين من مساكنهم التي كانت حول أهل مكة فان عامة من قص الله نبأه من الرسل وأممهم بعثوا حول مكة كهود باليمن وصالح بالحجر من ناحية الشام ونوح وابراهيم وموسى وعيسي ويونس ولوط وانبياء بني اسرائيل بارض الشام ومصر والجزيرة وما يليها من العراق وقال تعالى لما قص قصة قوم لوط (فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لآيات للمتوسمين* وانها لسبيل مقيم* ان في ذلك لاية للمؤمنين* وان كان اصحاب الايكة لظالمين* فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين) وقال تعالى (وان لوطا لمن المرسلين* اذ نجيناه وأهله أجمعين* الا عجوزا في الغابرين* ثم دمرنا الآخرين* وانكم لتمرون عليهم مصبحين* وبالليل افلا تعقلون) وقال تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين* فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين* وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم) وقال تعالى (ألم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل* ألم يجعل كيدهم في تضليل* وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل* فجعلهم كعصف مأكول) وقال تعالى(لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف* فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) وقال تعالى (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) وقال تعالى (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فاعتبروا ياأولى الابصار) وقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الارجالا نوحى اليهم من أهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون* حتى اذا إستيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين* لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب* ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثل هذا في القرآن متعدد

في غير موضع يذكر الله تعالى قصص رسله ومن آمن بهم وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة وقصص من كفربهم وكذبهم وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة وهذا من اعظم الادلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم وكذب من خالفهم وفجوره ثم انه سبحانه بين ان ذلك يعلم بالبصر اوالسمع أوبهمافالبصر والمشاهدةلمن رآهم أورآي آثارهم الدالةعليهم كمن شاهد اصحاب الفيل وما احاط بهم ومن شاهد آثارهم بارض الشام واليمن والحجاز وغير ذلك كآثار اصحاب الحجر وقوم لوط ونحو ذلك * والسمع فبالاخبار التي تفيد العلم كتواتر الاخبار بماجرى في قصة موسي وفرعون وغرق فرعون في القلزم وكذلك تواتر الاخبار بقصة الخليل مع النمرود وتواتر الاخبار بقصة نوح واغراق أهل الارض وامثال ذلك من الاخبار المتواترة عند أهل الملل وغير أهل الملل مع ان في بعض قصص من تواترت به هذه الاخبارما يحصل العلم بخبرهم * واشتراك البصر والسمع كما يشاهد بعض الآثار من تواتر الاخبار ومما يبين الحال كما نشاهد السفن ويعلم بالخبر ان ابتداءها كان سفينة نوح كما قال تعالي (أولم يروا انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون * وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) وقوله تعالى (انالما طغى الماء حملنا كم في الجارية* لنجعلها لكم تذكرة وتعيها اذن واعية) وكذلك نشاهد أرض الحجر وما فيها من البيوت المنقورة في الجبال ونعلم بالخبر تفصيل الحال وامثال ذلك *

﴿ وبالجملة ﴾ فالعلم بانه كان في الارض من يقول بانهم رسل الله وان أقواما اتبعوهم وان اقواما خالفوهم وان الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العاقبة لهم وعاقب اعداءهم هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها ونقل هذه الامور أظهر وأوضح من نقل اخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها واخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية كبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وافلاطون وأرسطو وأتباعه فكل عاقل يعلم ان نقل اخبار الانبياء وأممهم واعدائهم أكثر وأكثر من نقل اخبار مثل هؤلاء فان اخبار الانبياء واتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصى عدده الا الله ويدونونها في الكتب وأهلها من أعظم الناس تدينا بوجوب الصدق وتحريم الكذب ففي العادة المشتركة بينهم وبين سائر بني آدم ما يمنع اتفاقهم وتواطأهم على الكذب بل ما يمنع اتفاقهم على كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وفي عادتهم الخاصة ودينهم الخاص برهان آخر أخص من الاول وأكمل وهذا معلوم على سبيل التفصيل من حال أمتنا فانا نعلم علما ضروريا بالنقل المتواتر من عادة

سلف الامة ودينهم الموجب للصدق والبيان المانع من الكذب والكتمان ما يوجب علما ضروريا لنا بما تواتر لنا عنهم وبانتفاء أمور لو كانت موجودة لنقلوها وأهل الكتابين قلنا عندهم من التواتر بمجمل الامور ما يحصل به المقصود في هذا الموضع وان كان قد يجيء كذب أو كتمان في بعض التفاصيل من أهل الكتابين قبلنا وفي بعض أمتنا فهذا هو أقل بكثير مما يقع من الكذب والكتمان باخبار الفرس واليونان والهند وغيرهم ممن ينقل أخبار ملوكهم وعلمائهم ونحو ذلك وما من عاقل يسمع الخبر عن هؤلاء وعن هؤلاء كما هو موجود في هذا الزمان في الكتب والالسنة الا ويحصل له من العلوم الضرورية باحوال الانبياء وأوليائهم وأعدائهم أعظم مما يحصل من العلوم باحوال ملوك الفرس والروم وعلمائهم وأوليائهم وأعدائهم * وهذا بين ولله الحمد

ولولا أن هذا الجواب انما كان القصد به الكلام على هذه العقيدة المختصرة لكان البسط لي في هذا الموضع أولى من ذلك * فان هذه المقامات تحتمل بسطا عظيما لكن نبهنا على مقدمات نافعة فان أكثر أهل الكلام مقصرون في حجج الاستدلال على تقرير ما يجب تقريره من التوحيد والنبوة تقصيرا كثيرا جدا كما أنهم كثيرا ما يخطئون فيما يذكرونه من المسائل ومن لا يعرف الحقائق يظن أن ما ذكروه هو الغاية في أصول الدين والنهاية في دلائله ومسائله فيورثه ذلك مخالفة الكتاب والسنة بل وصريح العقل في مواضع ويورثه استضعافا لكثير من أصولهم وشكا فيما ذكروه من أصول الدين واسترابة بل قد يورثه ترجيحا لاقوال من يخالف الرسل من متفلسفة وصابئين ومشركين ونحوهم حتى يبقى في الباطن منافقا زنديقا وفي الظاهر متكلما يذب عن النبوات * ولهذا قال احمد وغيره ممن قال من السلف علماء الكلام زنادقة * وما ارتدى أحد بالكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام لانهم بنوا أمرهم على أصول فاسدة أوقعتهم في الضلال * وليس هذا موضع بسط هذا * وقد بسطناه في غير هذا الموضع

(والمقصود هنا) أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جدا متنوعة ونحن اليوم اذا علمنا بالتواتر أحوال الانبياء وأوليائهم وأعدائهم علمنا علما يقينا أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة (منها) أنهم أخبروا الامم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم أخبارا كثيرة في أمور كثيرة وهي كلها صادقة لم يقع في شيء منها تخلف ولا غلط بخلاف من يخبر به من ليس متبعا لهم ممن تنزل عليه الشياطين أو يستدل على ذلك بالاحوال الفلكية وغيره

﴿وهؤلاء﴾ لا بد أن يكونوا كثيرا بل الغالب من أخبارهم الكذب وان صدقوا أحيانا ﴿ومن ذلك﴾ أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم واهلاك عدوهم اذا عرف الوجه الذي حصل عليه كحصول الغرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسي وقومه كان هذا مما يورث علما ضروريا ان الله تعالى أحدث هذا نصرا لموسى عليه السلام وقومه ونجاة لهم وعقوبة لفرعون وقومه ونكالا لهم وكذلك أمر نوح والخليل عليهما السلام وكذلك قصة الفيل وغير ذلك

﴿ ومن الطرق أيضا ﴾ أن من تأمل ما جاء به الرسل عليهم السلام فيما أخبرت به وما أمرت به علم بالضرورة أن مثل هـذا لا يصدر الا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب مفتر على الله يخبر عنه بالكذب الصريح أو مخطئ جاهل ضال يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله وذلك لان فيما أخبروا به وما أمروا به من الاحكام والاتقان وكشف الحقائق وهدى الخلائق وبيان ما يعلمه العقل جملة ويعجز عن معرفته تفصيلا ما يبين أنهم من العلم والمعرفة والخبرة في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن سواهم فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بار يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق واذا كان ذلك يدل على كمال علمهم وكمال حسن قصدهم فمن تم علمه وتم حسن قصـده امتنع أن يكون كاذبا على الله يدعى عليـه هـذه الدعوى العظيمة التي لا يكون أفجر من صاحبها اذا كان كاذبا متعمدا ولا أجهل منه ان كان مخطئا

﴿ وهذه الطريق ﴾ تسلك جملة في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتفصيلا في حق واحد واحد بعينه فيستدل المستدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلا والعلم بجنس الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب معلوم بالفطرة والعقل الصريح بل جمل ذلك مما اتفق عليه بنو آدم ولذلك يسمى ذلك معروفا ومنكرا فاذا علم أنه فيما علم الناس أنه حق وانه خير هو أعلم منهم به وانصح الخلق فيه وأصدقهم فيما يقول علم بذلك أنه صادق عالم ناصح لا كاذب ولا جاهل ولا غاش

﴿ وهذه الطريق ﴾ يسلكها كل أحد بحسبه ولا يحتاج في هذه الطريق الى أن يعلم أولا خواص النبوة وحقيقتها وكيفيتها بل أن يعلم أنه صادق بار فيما يخبر به ويأمر به ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة

﴿ وقد سلك آخرون ﴾ من المتكلمين والمتفلسفة والمتصوفة وغيرهم طريقاً أخرى تشبه هـذه من وجه دون جه وهو أن يعلم النبوة أولا وأنها موجودة في بني آدم وأنهم محتاجون اليها ويعلم صفاتها ثم يعلم عين النبي * ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النبوة على الله تعالى على طريقتهم في ايجاب مايوجبونه عليه والمتفلسفة قد يوجبون ذلك على طريقتهم فيما يجب وجوده في العالم وغيرهم يوجب ذلك لما علم من عادته في حكمته ورحمته واعطائه الخلق مايحتاجون اليه

﴿ وبالجملة ﴾ فيعلمون نوعها في العالم ثم يعلمون الواحد من الجنس بثبوت حقيقة النوع فيه وهذه الطريقة يسلكها كثير من المتكلمة والمتصوفة والمتفلسفة والعامة وغيرهم لكن المتفلسفة كابن سينا وأمثاله أدركوا من النبوة بقـدر ما أعطتهم موادهم الفلسفية التي علموا بها أن النبي يكون له كمال القوة العلمية وكمال قوة السمع والبصر وكمال قوة النفس بحيث يعلم ويسمع ويبصر ما يقصر غيره عنه ويفعل في العالم بهمته ما يعجز غيره عنه وهؤلاء يجعلون نفس النبوة ثلاثة أمور (أحدها) أن تكون له قوة عقلية بل نسبة ينال بها العلم من غير تعلم (والثاني) أن تكون له قوة خيالية يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة خالية موثقة من أجناس منام النائم فيرى في نفسه ضوأ وذلك هو الرسالة عندهم ويسمع وذلك هو كلام الله عندهم (الثالث) أن تكون لنفسه قوة على أن تؤثر في العالم وهذه الاقوال الثلاثة تحصل لخلق كثير هم دون رتبة الصالحين فضلا عن النبوة ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة فصار كثير منهم يطلب أن يصير نبيا كما جرى للسهروردي المقتول ولابن سبعين ولهـذا كان ابن سبعين يقول لقد زدت في حديث قال لا نبي بعدي نبي عربي * وهؤلاء يجعلون النبوة انما هي من جنس واحد وقوة النفس في العلم والقدرة لكن يقول بينهما من الفصل بارادة النبي الخير وارادة الساحر الشر ويقولون الملك والشيطان قوي لكن قوة الملك قوة صالحة وقوة الشيطان قوة فاسدة * وأما من يقول الملائكة والجن هم جنس واحد لا فرق بينهما في الصفات فهؤلاء يقولون ان هـذا القدر يحصل نوع منه لغيرهم من الاولياء لـكن يحصل لهم ما هو دون ذلك * وهذا على طريقة عقـلاء المتفلسفة الذين يفضلون النبي على الفيلسوف والولي كابن سينا وأمثاله

﴿ وأما غلاتهم ﴾ كالفارابي وأمثاله الذين قد يفضلون الفيلسوف على النبي كما يفضل اشباههم كابن عربي الطائي صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرهما فانهم يفضلون الولي على النبي

وكان يدعى انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى النبي وان الملك على أصلهم هو الخال الذى فى نفس النبي والنبي بزعمهم يأخذ عن ذلك الخال والخال يأخذ عن العقل ثم زعم هذا انه يأخذ عن العقل الذي فى هذا الخيال فلهذا قال انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك مايوحي به الى النبي فهؤلاء شاركوهم فى أصل طريقهم لكن عظم ضلالهم وجهلهم بقدر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ان أصل معرفة هؤلاء بقدر النبوة معرفة ناقصة بتراء بل من عرف ماجاءت به الانبياء وما يذكرونه فى قدر النبوة علم انهم آمنوا ببعض ماجاءت به الرسل وكفروا ببعض فكما ان اليهود والنصارى آمنوا ببعض الانبياء وكفروا ببعض فهؤلاء آمنوا ببعض صفات النبوة وكفروا ببعض . ولهذا قد يكون فيهم من هو أكفر من اليهود والنصاري وقد يكون فى اليهود والنصارى من هو أكفر منهم بحسب ما آمن به كل من هؤلاء بما جاءت به الرسل وما كفروا به

(وأبو حامد كثيرا مايسلك هذه الطريق في كتبه) لكنه لا يوافق المتفلسفة على كل مايقولونه بل يكفرهم ببعض ويضللهم في موضع وان كان في الكتب المضافة اليه ماقد يوافق بعض أصولهم بل فى الكتب التى يقال انها مضنون بها على غير أهلها ماهو فلسفة محضة مخالفة لدين المسلمين واليهود والنصاري وان كانت قد عبر عنها بعبارات اسلامية لكن هذه الكتب فى الناس من يقول انها مكذوبة على أبي حامد ومنهم من يقول بل رجع عنها ولا ريب أنه صرح فى مواضع ببعض ما قاله فى هذه الكتب وأخبر في المنقذ من الضلال وغيره من كتبه بما في ذلك من الضلال . وذكر كيف كان طلبه للعلوم أولا . حتى قال اقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها فانتهى بي طول التشكك الى أن لم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات أيضا . وأخذ يتبع الشك فيها وذكر بعض شبه السوفسطائية فى الحسيات (الى أن قال) فلما خطر لى هذه الخواطر وانقدحت فى النفس حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر اذلم يمكن دفعه الا بدليل ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الاولية . واذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل فاعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين انا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال . لا بحكم المنطق والمقال . حتي شفى الله تعالى عني ذلك المرض والاعلال . وعادت النفس الى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات

العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين . ولم يكن ذلك بنظم دليـل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصـدور وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف قال فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المجردة فقـد ضيق رحمـة الله تعالى الواسعة { الى أن قال } والمقصود من هذه الحكاية أن يعلم كمال الجد في الطلب حتي انتهى الى طلب مالا يطلب لان الاوليات ليست مطلوبة فانها حاضرة والحاضر اذا طلب بعد واختفى { قال } ولما كفانى الله تعالى هذا المرض انحصرت اصناف الطالبين عنـدي فى اربع فرق { المتكلمون } وهم يدعون انهـم أهـل الرأى والنظر { والباطنية } وهم يدعون انهم اصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم { والفلاسفة } وهم يزعمون انهم أصحاب المنطق والبرهان { والصوفية } وهم يدعون انهم خاصة الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة فقلت فى نفسي الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعـة فهؤلاء السالكون سبيل طلب الحق فان شـذ الحق عنهم فلا يبقى فى درك الحق مطمع { الى ان قال } فابتدأت لسلوك هـذه الطرق واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق مبتدئا بعـلم الكلام . ومثنيا بطريق الفلسفة . ومثلثا بتعليمات الباطنية . ومربعا بطريق الصوفيـة قال ثم اني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ماأردت أن أصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي وانما المقصود منه حفظ عقيـدة أهل السنة وحراستها عن تشويش المبتدعة فقد ألقى الله تعالى الى عباده علي لسان رسوله صلي الله عليه وسلم عقيدة هى الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم كما نطق بمقدماته القرآن والاخبار ثم ألقى الشيطان فى وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيـدة أهل الحق على أهلها . فانشأ الله تعالى طائفة من المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة على خـلاف السنة المأثورة { الى ان قال } وكان أكثر حرصهم فى استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازمهم ومسلماتهم { الى ان قال } فلم يكن الكلام فى حقي كافيا . ولا لدائي الذى اشكوه شافيا { الى ان قال } فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلافات الخلق . ولا أبعد ان يكون قد حصل ذلك لغيرى بل لا أشك في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوبا بالتقليد فى بعض الامور التى ليست من الاوليات { الى ان قال } ثم اني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة

وعلمت يقينا انه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في اصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ﴿ الى ان قال ﴾ لم أزل حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل اطلاعا لم أشك فيه فاستمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم فاني رأيتهم أصنافا . ورأيت علومهم أقساما . وهم على كثرة أصنافهم تلزمهم وصمة الكفر والالحاد وان كان بين القدماء منهم والاقدمين وبين الاواخر منهم والاوائل تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه

﴿ ثم قال ﴾ اعلم انهم على كثرة فرقهم ينقسمون الى ثلاثة أقسام ﴿ الدهريون ﴾ ﴿ والطبائعيون ﴾ ﴿ والالهيون ﴾

﴿ الصنف الاول ﴾ الدهريون وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا وهؤلاء الزنادقة

﴿ الصنف الثاني ﴾ الطبيعيون وهم قوم أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ﴿ الى ان قال ﴾ الا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضا وانها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم ثم اذا انعدمت فلا تعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب * فانحل عنهم اللجام . وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام . وهؤلاء أيضا زنادقة لان أصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وان آمنوا بالله تعالى وصفاته

﴿ والصنف الثالث ﴾ الالهيون وهم المتأخرون مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم وخمر لهم ما لم يكن مخمرا من قبل . وأوضح لهم ما كان أحجى من علومهم وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم . وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم . ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من

الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهما . على انه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين ومانقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ومن لا يفهم كيف يرد أو يقبل ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في أقسام * قسم يجب التكفير به * وقسم يجب التبديع به * وقسم لا يجب انكاره أصلا فلنفصله *

ثم ذكر انها ستة أقسام رياضية ومنطقية وطبيعية والهية وسياسية وخلقية * وتكلم على ذلك بما ليس هذا موضعه * وقد بينا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع { الى أن قال } ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ماتزيف منه علمت ان ذلك أيضا غير واف بكمال الغرض فان العقل ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات * ثم ذكر مذهب الباطنية وتلبيسهم وانه ليس معهم شئ من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء * ثم هم مع عجزهم عن اقامة البرهان عن تعيين الامام المعصوم صدقناهم في الحاجة الي التعليم والي المعلم المعصوم وانه هو الذي عينوه ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الامام الغائب وقالوا لابد من السفر اليه . والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم والتبجح في الظفر به ولم يتعلموا منه شيأ أصلا كالمتضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء فاذا وجد مايستعمله بقي متضمخا بالنجاسة . ومنهم من ادعى شيأ من علمهم وكان حاصل ماذكره من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاوائل ومذهبه أول مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه الارسطاطاليس بل استرك كلامه واسترذله وهو المحكي في كتاب رسائل اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة * فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب العلم ثم يتبع لمثل ذلك العلم الركيك المستغث ويظن انه ظفر باقصي مقاصد العلوم فهؤلاء أيضا جربناهم وسبرنا باطنهم وظاهرهم فرجع حاصلهم الى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم ومجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم * بكلام قوي مفحم * حتى اذا ساعدهم على الحاجة

الى المعلم مساعد * وقال هات علمه وافدنا من تعليمه وقف فقال الآن اذا سلمت لى هذا فاطلبه فانما غرضي هذا القدر فقط اذعلم انه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز عن حل أدنى المشكلات بل عجز عن فهمه فضلا عن جوابه ﴿ قال ثم اني لما فرغت ﴾ من هذه أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت ان طريقهم انما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المنثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم وغير ذلك من كلام المشائخ حتى اطلعت على كثير من مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع وظهر لي أن أخص خواصهم مالا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع واسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحا شبعان وبين أن يعرف حد السكر وانه عبارة عن حالة تحصل عن استيلاء ابخرة تتصاعد من المعدة الى معادن الفكر وبين أن يكون سكران بل السكران لا يعرف حد السكر وأركانه وهو سكران وما معه من علمه شيء والطبيب يعرف حد السكر واركانه ومامعه من السكر شيء والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأدويتها وهو فاقد الصحة فكذلك الفرق بين من يعرف حقيقة الزهد وشروطها واسبابها وبين من يكون حالة الزهد عزوف النفس عن الدنيا * فعلمت يقينا انهم أرباب أحوال لاأصحاب أقوال وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد حصلته * ولم يبق الا مالا سبيل اليه بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها ، والمسالك التي سلكتها في تفتيشي عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ايمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر . وهذه الاصول الثلاثة كانت رسخت في نفسي بلا دليل محرر بل باسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها وكان قد ظهر عندى انه لا مطمع في سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وان رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا والتجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى وان ذلك لايتم الا بالاعراض عن الجاه والمال

﴿ وذكر حاله ﴾ في خروجه عن ذلك ومجيئه الى الشام ثم الحجاز ﴿ الى أن قال ﴾ وانكشف لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاءها واستقصاءها والقدر الذي اذكره لينتفع به اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطرق الله تعالى الخاصة وان سيرتهم أحسن السير وطريقتهم أصوب الطرق واخلاقهم أزكى الاخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشريعة من العلماء ليغيروا شيأ من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم وسكناتهم في باطنهم وظاهرهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة فليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به ﴿ الى أن قال ﴾ ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم حقيقة النبوة وخاصتها * ثم تكلم في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها

﴿ فقال اعلم ﴾ ان جوهر الانسان من أول الفطرة خلق خاليا ساذجا لا خبر معه من عوالم الله تعالى والعوالم كثيرة لا يحصيها الا الله كما قال سبحانه (وما يعلم جنود ربك الا هو) ثم ذكر ما يدركه بالحواس ثم بالتميز ثم يترقى في طور آخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات وأمورا لا توجد في الاطوار التى قبله ووراء العقل طور آخر ينفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأمور أخرى العقل معزول عنها لعزل قوة الحس عن مدركات التميز وكما أن المميز لو عرض عليه مدركات العقل لاباه واستبعده فكذلك بعض العقلاء أبو مدركات النبوة فاستبعدوها وذلك عين الجهل اذ لا مستند له الا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه فظن أنه غير موجود في نفسه والاكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الالوان والاشكال وحكى له ابتداء لم يفهمها ولم يقر بها * وقد قرب الله منها ذلك الى خلقه بان أعطاهم أنموذجا من خاصة النبوة وهو النائم اذ النائم لم يدرك ما سيكون في الغيب إما صريحا وإما في كوة مثال يكشف عنه التعبير * وهذا لو لم يجر به الانسان من نفسه وقيل له أن من الناس من يسقط مغشيا عليه كالميت ويزول احساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب لا نكره ولا قام البرهان على استحالته ﴿ وقال ﴾ القوى الحساسة أسباب الادراك فمن لا يدرك الشئ مع وجودها وحضورها فبان لا يدرك مع ركودها أولى * وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة فكما أن العقل طور من اطوار الآدمي يحصل فيه عين أخرى يبصر بها أنواعا من المعقولات

الحواس معزولة عنها فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين أخرى لها نور يظهر في نورها
الغيب وأمور لا يدركها العقل * والشك في النبوة اما أن يقع في امكانها أو في وجودها
أو وقوعها أوفي حصولها لشخص معين *ودليل امكانها وجودها ودليل وجودها وجود معارف
في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلم الطب والنجوم فان من بحث عنها علم بالضرورة أنها
لاتدرك الا بالهام الهي وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل اليه بالتجربة فمن الاحكام النجومية
مالا يقع الا في كل الف سنة مرة فكيف ينال ذلك بالتجربة وكذلك خواص الادوية فتبين
بهذا البرهان أن في الامكان وجود طريق لادراك هذه الامور التي لا يدركها العقل وهو
المراد بالنبوة لاأن النبوة عينهافقط بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى
خواص النبوة وله خواص كثيرة سواها وما ذكرناه فقطرة من بحرها انما ذكرناها لان
معك انموذجا منها وهي مدركاتك في النوم ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم فأما
معجزات الانبياء فلا سبيل اليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلا واما ما عداها من خواص النبوة
فانما يدركه بالذوق من سلك طريق التصوف لان هذا انما فهمته بانموذج رزقته وهو النوم
ولولاه ماصدقت به فان كان للنبي خاصة ليس لك منها انموذج فلاتفهمها أصلا فكيف تصدق بها
وانماالتصديق بعدالتفهيم وذلك الانموذج يحصل في أول طريق التصوف فيحصل به نوع من الذوق
بالقدرالحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس اليه فهذه الخاصة الواحدة تكفيك للايمان
باصل النبوة فان وقع لك الشك في شخص معين أنه نبي أم لا فلا يحصل اليقين الا بمعرفة أحواله
اما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع فانك اذا عرفت الطب والفقه يمكنك أن تعرف الفقهاء
والاطباء بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم إن لم تشاهدهم فمعرفة كون الشافعي فقيهاوكون جالينوس
طبيبامعروف بالحقيقة لابالتقليد بان تتعلم شيئامن الطب والفقه وتطالع كتبهماوتصانيفهمافيحصل
لك علم ضروري بحالهما وكذلك اذا فهمت معنى النبوة فاكثر النظر في القرآن والاخبار يحصل
لك العلم الضروري بكونه صلى الله علية وسلم في أعلى درجات النبوة واعضد ذلك بتجربة ماقاله
في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب وكيف صدق في كذا وكذا فاذا جربت ذلك في الف
وألفين والآف حصل لك علم ضروري لاتمارى فيه فمن هذا القبيل طلب اليقين بالنبوة لامن
قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ولم تنضم اليه القرائن الكثيرة

الخارجة عن حد الحصر ربما ظننت انه سحروانه تخييل وانه من الله تعالى اضلال فانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ويرد عليك أسئلة المعجزات فاذا كان مستند ايمانك كلاما منظوما فى وجه دلالة المعجزة ينحزم ايمانك بكلام مرتب من وجه الاشكال والشبه عليها فليكن مثل هذه الخوارق احدى القرائن والدلائل فى جملة نظرك حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين كالذى يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يقول اليقين مستفاد من قول واحد معين بل من حيث لا يدري ولا يخرج عن جملة ذلك ولا تتعين الاحاد فهذا هو الايمان القوى العلمى { وأما الذوق } فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ولا يوجد الا فى طريق الصوفية

{ قال ثم اني واظبت } على العزلة والخلوة قريبا من عشر سنين وبان لى فى أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها وبان لى من حقيقة الذوق ان للانسان بدنا وقلبا وأعنى بالقلب حقيقة روحه التى هي محل معرفة الله تعالى دون اللحم الذى يشاركه فيه الميت والبهيمة وان البدن له صحة بها سعادته * ومرض فيه هلاكه * وان القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو الا من أتى بقلب سليم * وله مرض فيه هلاكه * ان لم يتداركه كما قال تعالى { فى قلوبهم مرض } وان الجهل بالله سم مهلك وان معصية الله تعالى بمتابعة الهوي داءه الممرض وان معرفة الله تعالى ترياقه المحي وطاعته بمخالفته الهوى * دواؤه الشافى وانه لا سبيل الى معالجته بازالة مرضه وكسب صحته الا بادوية كما لا سبيل الى معالجة البدن الا بذلك وكما ان أدوية البدن تؤثر فى كسب الصحة بخاصية فيها لا تدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها عن الانبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء فكذلك بان لي على الضرورة ان أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الانبيا لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين أدركوا تلك الخواص لا ببضاعة العقل وكما أن الادوية تركب من اخلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعف لبعض فى الوزن فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر من قبل الخواص فكذلك العبادات التى هى أدوية القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى ان السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر ولا يخلو عن سر من الاسرار هو من قبيل الخواص التى لا يطلع عليها الا بنور النبوة ولقد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل

لها حكمة وظن انها ذكرت على الاتفاق لا عن سر الهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية وكما ان في الادوية أصولا هي أركانها وزوائد هي متماتها لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها كذلك السنن والنوافل لتكميل آثار أركان العبادات * وعلى الجملة فالانبياء أطباء أمراض القلوب

وأما فائدة العقل وتصرفه ان عرفنا ذلك وشهد بصدق النبوة وبعجز نفسه عن درك مايدرك بعين النبوة وأخذ نا بايدينا وسلمنا اليها تسليم العميان الى القائدين وتسليم المرضي المتحيرين الى الاطباء المشفقين فالى ههنا مجري العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك الا عن تفهيم مايلقيه الطبيب اليه فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجري المشاهدة في مدة الخلوة والعزلة * ثم رأينا فتور الاعتقاد في أصل النبوة ثم في حقيقة النبوة ثم في العمل بما شرحته النبوة وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ونظرت الى أسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم بها فاذا هو أربعة سبب من الخائضين في علم الفلسفة وسبب من الخائضين في طريق التصوف وسبب من المنتسبين الى دعوى التعليم وسبب من معاملة المتوسمين من العلماء فيما بين الناس فاني تتبعت مدة آحاد الخلق اسأل من يقصر منهم في متابعة الشرع واسأله شبهته * وابحث عن عقيدته وسره وأقول له مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا فهذه حماقة فانك لا تبيع الاثنين بواحد فكيف تبيع مالا نهاية له بايام معدودة وان كنت لا تؤمن فأنت كافر فدبر لنفسك في طلب الايمان وانظر ماسبب كفرك الخفي الذي هو مذهبك باطنا وهو سبب جراءتك ظاهرا وان كنت لا تصرح به تجملا بالايمان وتشرفا بذكر الشرع فقائل يقول هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر بذلك وفلان من المشهورين من الفضلاء لا يصلي وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل الاموال من الاوقاف وأموال اليتامي وفلان يأكل أدرار السلطان ولا يحترز من الحرام وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة وهلم جرا الى أمثاله وقائل ثان يدعي علم التصوف فيقول اني بلغت مبلغا ترقيت عن الحاجة الي العبادة وقائل ثالث تعلل بشبهة اخري من شبهات أهل الاباحة وهم الذين ضلوا عن طريق التصوف وقائل رابع لقي أهل التعليم ويقول الحق مشكل والطريق اليه عسير منسد والاختلاف فيه كثير وليس بعض المذاهب أولى من بعض وادلة العقول متعارضة فلا ثقة برأي أهل الرأي والداعي الى التعليم متحكم لا حجة له فكيف ندع اليقين بالشك وقائل خامس يقول لست أفعل هذا تقليدا ولكني قرأت علم الفلسفة وادركت حقيقة

النبوة وان حاصلها يرجع الي المصلحة والحكمة وان المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات فما انا من العوام الجهال حتي ادخل في حجر التكليف وانما انا من الحكماء اتبع الحكمة وانا بصير بها مستغنى فيها عن التقليد

هذا منتهى ايمان من قرأ فلسفة الالهين منهم ويعلم ذلك من كتب ابن سينا وابى نصر الفارابى وهؤلاء المتجملون منهم بالاسلام وربما يري الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ويعظم الشريعة بلسانه ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر وانواعا من الفسق والفجور واذا قيل له ان كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلى فربما يقول رياضة الجسد وعادة البلد وحفظ المال والولد وربما قال الشريعة صحيحة والنبوة حق فيقال له فلم تشرب الخمر فيقول انما نهى عن الخمر لانها تورث العداوة والبغضاء وانا بحكمتى محترز عن ذلك واني اقصد به تشحيذ خاطري حتى ان ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها انه عاهد الله تعالى على كذا وكذا وان يعظم الاوضاع الشرعية ولا يقصر في العبادات الدينية ولا يشرب الخمر تلهيا بل تداويا وتشفيا وكان منتهى حالته في صفاء الايمان والتزام العبادات ان يستثنى شرب الخمر لغرض التشفى فهذا ايمان من يدعى الايمان منهم وقد انخدع الي ذكر مارد به على أهل التعليم وأهل الاباحة

﴿ قال وأما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة حتى أنكر أصل النبوة ﴾ فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة بدليل وجود خواص الادوية والنجوم وغيرها وانما قدمنا هذه المقدمة لاجل ذلك وأوردنا الدليل من خواص النجوم والطب لانه من نفس علمهم ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلا من نفس علمه برهان النبوة * وأما من اثبت النبوة بلسانه وسوّى أوضاع الشرع على الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة وانما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص يقتضى طالعه أن يكون متبوعا وليس هذا من النبوة في شيء بل الايمان بالنبوة أن يقر باثبات طور وراء طور العقل تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها كعزل اللمس عن ادراك الاصوات وجميع الحواس عن ادراك المعقولات فان لم يجوز هذا فقد أقمنا البرهان على امكانه بل على وجوده * وأخذ يستدل بالخواص الموجودة في الطبيعيات على امكان خواص ثابتة في الشرعيات وان تلك اذا لم تعرف بقياس العقل فكذلك الاخرى ﴿ قال وانما تدرك هذه الخواص ﴾ بنور النبوة قال

والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين لصدقوا باختلاف هذه الاوقات فنقول أليس يختلف الحكم والطالع بان تكون الشمس في وسط السماء أو فى الطالع أو في الغارب حتى بنوا على هذا فى تسييراتهم اختلاف الصلاح وتفاوت الاعمار والآجال فلا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب فلم يكن لتصديقه سبب الا أن ذلك سمعه بعبارة منجم جرب كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود تصديقه حتى لو قال له المنجم اذا كانت الشمس فى وسط السماء ونظر اليه الكوكب الفلانى فلبست ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك الوقت فانه لا يلبس الثوب فى ذلك الوقت وربما يقاسى فيه البرد الشديد وربما سمعه من منجم قد جرب كذبه مرات فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى الاعتراف بانها خواص معرفتها معجزة لبعض الانبياء كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب ولم لا يتسع لامكان هذه الخواص فى اعداد الركعات ورمي الجمار وعدد أركان الحج وسائر تعبدات الشرع ولم نجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقا أصلا فان قال قد جربت شيأ من النجوم وشيأ من الطب فوجدت بعضه صادقا فانقدح في نفسي تصديقه وسقط عن قلبي استبعاده ونفرته وهذا لم أجرب به فبم أعلم وجوده وتحققه وان اقررت بامكانه فاقول انك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت أخبار المجربين وقلدتهم فاسمع أقوال الاولياء فقد جربوه وشاهدوا الحق في جميع ماورد به الشرع أو اسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك على انى أقول وان لم تجرب فيقتضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعا فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يجرب ومرض وله والد مشفق حاذق بالطب يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل فعجن له والده دواء وقال هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك فماذا يقتضيه عقله وان كان الدواء كريها مر المذاق أن يتناول أو يكذب ويقول أنا لا أعرف مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ولم أجربه فلا شك أنك تستحمقه ان فعل ذلك فكذلك يستحمقك أهل البصائر في توقفك فان قلت فبم أعرف شفقة النبي ومعرفته بهذا الطب فاقول وبم عرفت شفقة أبيك فان ذلك أمرا ليس محسوسا بل عرفتها بقرائن أحواله وشواهد أعماله في موارده ومصادره علما ضروريا لا يتمارى فيه ومن نظر فى أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ورد من الاخبار فى اهتمامه

بارشاد الخلق وتلطفه في حق الناس بانواع اللين واللطف الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات البين وبالجملة الى ما يصلح به دينهم ودنياهم حصل له علم ضروري بان شفقته على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده واذا نظر الى عجائب ما ظهر عليه من الافعال والى عجائب الغيب التى أخبر عنها في القرآن على لسانه وفى الاخبار والى ما ذكره فى آخر الزمان وظهر ذلك كما ذكره علما ضروريا انه بلغ الطور الذي وراء العقل وانفتحت له العين التى ينكشف منها الغيب والخواص والامور التى لا يدركها العقل وهذا هو منهاج يحصل العلم الضروري بصدق النبي صلى الله عليه وسلم وتأمل في القرآن وطالع الاخبار الى أن تعرف ذلك بالعيان وهذا القدر يكفى فى تنبيه المتفلسفة ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان

﴿ قلت ﴾ فهذه الطريق التى ذكرها أبو حامد وغيره تفضى أيضا الى العلم من النبوة والتصديق منها بأكثر من القدر الذي تقر به المتفلسفة * وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل للصوفية وأنهم يشهدون تحقيق ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام ونفع ما أمر به فهذا أيضا حق فى كثير مما أخبر به وأمر به ثم اذا علم ذلك صار حجة على صدقه فيما لم يعلمه كمن سلك طريقا من العلم بفن من الفنون اذا رأى كلام متكلم فى ذلك العلم ورآه يحقق ما عنده ويأتى بزيادات لا يستطيعها فانه يعلم بما رآه من مزيد تحقيقه لما شاركه فى أصل معرفته انه أعلم منه بما وراء ذلك كمن نظر فى الطب اذا رأى كلام بقراط ومن نظر فى النحو اذا رأى كلام الخليل وسيبويه ومن نظر في العلوم الدينية اذا رأى كلام ه أئمة السلف وكذلك من سلك مسلك الزهد والعبادة اذا بلغه سير زهاد السلف وعبادتهم ومن ولى الناس وساسهم اذا رأي سيرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز ونحوهما * فهذا كله مما يبين له عظمة قدر هؤلاء وأنهم كانوا أئمة في هذه الامور وفيما يصلح ويجب من ذلك ويعلم كل أحد الفرق بين سيرة العمرين وسيرة الحجاج والمختار بن أبي عبيد ونحوهما بل يعلم الفرق بين سيرة أبي أمية وبني العباس وبين سيرة بنى بويه وبنى عبيد وأمثال ذلك كذلك يعلم الفرق بين نبينا محمد وموسى وعيسى عليهم السلام وبين مسيلمة والاسود العنسى وأمثالهما بأدنى تأمل وهذه الطريق ينقسم الناس فيها الى عام وخاص بسبب علمهم بالخير والشر والصدق والكذب ونحو ذلك وهذه تفيد العلم القطعى بأن الانبياء أكمل الخلق وأفضلهم وأنه لا يصلح لاحد أن يعارضهم برأيه ولا يخالفهم بهواه لكن لا يفيد العلم بحقيقة النبوة الا أن يعترف أن النبى

أعلم منه فلا يمكنه ان يقول هو أعلم منه فكل من حصل له من المخاطبات والمشاهدات ما يحصل للاولياء فانه يعلم ان الذي للانبياء فوق الذي له من ذلك كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فانه قد ثبت في الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد فعمر * وقال صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه * وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم انه (1) لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وكان عمر بهذا يعلم ان ما يأتي النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي والملائكة وما يخبر به من الغيب وما يأمر به وينهى عنه أمر زائد على قدره ومجاوز لطاقته بل يجد بينه وبين ذلك من التفاوت ما يعجز القلب واللسان عن معرفته وتبيانه بل كان عمر بما حصل له من المكاشفة والمخاطبة يعلم ان أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما أكمل منه معرفة ويقينا وأتم صدقا واخلاقا واعلم منه بقدر الرسول صلى الله عليه وسلم فكان خضوع عمر هذا الذي هو افضل الاولياء المحدثين الملهمين المخاطبين لابي بكر الصديق كخضوع من رأي غيره من مشاركيه في فنه أكمل منه كخضوع الاخفش لسيبويه وزفر لابي حنيفة وابن وهب لمالك ونحو ذلك أو خضوع فقهاء المدينة لسعيد بن المسيب وعلماء البصرة للحسن البصري وفقهاء مكة لعطاء بن أبي رباح واذا كان هذا مثل عمر مع أبي بكر لان أبابكر صديق يأخذ ما يأخذه عن الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام الذي قد عصم أن يستقر فيما جاء به خطأ فهو لخبرته بحال صديق النبي بهذه المثابة وكل من كان عالما بالصحابة يعلم أن عمر رضي الله تعالى عنه كان متأدبا معظما بقلبه لابي بكر رضى الله عنه مشاهداً انه أعلى منه ايمانا ويقينا فكيف يكون حال عمر وغيره مع النبي صلي الله عليه وسلم واذا كان هذا حال أفضل المحدثين المخاطبين فكيف حال سائرهم ولا ريب ان الرجل كلما عظمت ولايته وعظم نصيبه من انكشاف الحقائق له كان تعظيمه للنبوة أعظم والناس في هذه الطريق متفاوتون بحسب درجاتهم لكن طريق الصوفية لا ينهض بانكشاف جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بل ولا با كثره بل عامة ما يخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أبو بكر وعمر فضلا عن غيرهما ان يعلمه بدون خبره وان كان عند المخبرين علم بمجمل ذلك أو اصله لكن ما يخبر به من التفصيل لا يعلم بدون خبره اصلا وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من ان الكشف يحصل ذلك وقول القائل ان الاولياء شاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ليس بسديد بل لا يزال الاولياء مع الانبياء في ايمان بالغيب ولا يتصور ان الولي

يعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة وأفضل الاولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم وليس فى هؤلاء من شاهد ماشاهده النبي صلي الله عليه وسلم ليلة المعراج ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي صلي الله عليه وسلم ولا سمع أحد منهم كلام الله الذى كلم به نبيه ليلة المعراج ولا سمع عامة الانبياء فضلا عن الاولياء كلام الله كما سمعه موسى بن عمران ولا كلم الله تكليما لداود وسليمان بل ولا ابراهيم ولا عيسى فضلا عن أن يكون ذلك يحصل لاحد من الاولياء والايمان بكل ماجاء به الانبياء واجب فانهم معصومون ولا يجب الايمان بكل مايقوله الولى بل ولا يجوز فانه مامن أحد من الناس الا يؤخذ من كلامه ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن سب نبيا من الانبياء قتل وكان كافرا مرتدا بخلاف الولى قال تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسي وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقي الشيطان في أمنيته فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) فان قيل ففى قراءة ابن عباس ولا محدث قيل هذه القراءة ليست متواترة ولا معلومة الصحة ولا يجوز الاحتجاج بها فى أصول الدين وان كانت صحيحة فالمعني ان المحدث كان فيمن كان قبلنا وكانوا يحتاجون اليه وكان ينسخ مايلقيه الشيطان اليه كذلك وأمة محمد صلي الله عليه وسلم لا تحتاج الى غير محمد صلى الله عليه وسلم ولهذا كانت الامم قبلنا لا يكفيهم نبي واحد بل يحيلهم هذا النبي فى بعض الامور على النبي الآخر وكانوا يحتاجون الي عدد من الانبياء ويحتاجون الى المحدث وأمة محمد أغناهم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم وعن غيره من الانبياء والرسل فكيف لا يغنيهم عن المحدث ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انه قد كان فى الامم قبلكم محدثون فان يكن فى أمتي أحد فعمر فعلق ذلك بان ولم يجزم به لانه علم استغناء أمته عن محدث كما استغنت عن غيره من الانبياء سواء كان فيها محدث أولا أو كان ذلك لكمالها برسولها الذى هو أكمل الرسل واجلهم وهؤلاء كبعض في أمته عن الامم قبلهم

﴿ وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره ﴾ نحو من هذا في مواضع أخر حتى ذكر فيما يتأول وما لا يتأول ان ذلك لا يعلم الا بتوفيق إلهى يشاهد به الحقائق على ماهى عليه ثم ينظر فى السمع والالفاظ

الواردة فيه فما وافق مشهوده أقره وماخالفه تأوله وذكر في موضع آخر ان الواحد من الاولياء قد يسمع كلام الله سبحانه كما سمعه موسى بن عمران وأمثال هذه الامور ولهذا تبين له في آخر عمره ان طريق الصوفية لا تحصل مقصوده فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية واخذ يشتغل بالبخاري ومسلم ومات في اثناء ذلك على أحسن أحواله وكان كارها ما وقع في كتبه من نحو هذه الامور مما أنكره الناس عليه حتى قال المازري وغيره ما معناه ان كلامه يؤثر في الايمان بالنبوة فينقص قدرها أونحو هذا وكذلك ماذكره من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل ولا ريب ان هذا مما يكون للنبي وليست النبوة قوة تدرك بها الامور وانما يشبه هذا أصول الفلاسفة الذين يزعمون ان الفيض دائم من العقل الفعال وانما يحصل في القلوب بسبب استعداد الاشخاص فأي عبد كان استعداده أتم كان الفيض عليه أتم من غير أن يكون من الملأ الاعلى سبب يخص شخصا دون شخص بالخطاب والتكليم وليس هذا مذهب المسلمين بل ولا اليهود ولا النصارى بل هؤلاء كلهم الا من ألحد منهم متفقون على أن الله سبحانه خصص موسى بالتكليم دون هارون وغيره وانه يخص بالنبوة من يشاء من عباده لا انه بمجرد استعداده يفيض عليه العلوم من غير تخصيص إلهي وهنا صار الناس ثلاثة أصناف صنف يقولون ليست النبوة الا مجرد انباء الله تعالى للعبد وهو تعلق كلامه به كما يقولون ان الاحكام الشرعية ليست الا مجرد خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين من غير أن يكون للفعل في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالحكم وكذلك يقول هؤلاء ليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة وهذا يقوله طوائف من متكلمة أهل الاثبات القدريين أصحاب جهم وأبي الحسن وغيرهما الذين يخالفون المعتزلة والفلاسفة فيما يقولونه في فعل الرب وحكمه اذ المتفلسفة يقولون بالطبع والعلة الموجبة والمعتزلة يقولون بالاختيار المتضمن لشريعة عقلية الزموه بها في التعديل والتجويز ونحو ذلك والمنتسبون الى السنة والجماعة من الكلابية والاشعرية والكرامية وسائر المنتسبين الى السنة والجماعة يردون عليهم الاصول التي فارقوا بها أهل السنة والجماعة بالتكذيب من القدر والصفات وتخليد أهل الكبائر كما يردون على المتفلسفة ما فارقوا به المسلمين لكن لهؤلاء في مسائل الحكمة والمصالح وتعليل الافعال والاحكام وهل للافعال صفات يدرك بها حسنها وقبحها نزاع ليس هذا موضع تفصيله وانما نذكره مجملا ومعلوم ان الانباء والارسال من باب كلام الله

تعالى وكذلك الامر والنهي هو من باب كلام الله تعالى والامر متعلق بالفعل والارسال والانباء متعلق بالرسول والنبي وللناس في هذا وهـذا ثلاثة أقوال (أحدها) انه ليس ذلك الا مجرد كلام الله المتعلق بذلك أو تعلق الخطاب بذلك وهو من الصفات النسبية الاضافية عندهم قالوا لانه ليس لمتعلق القول من القول صفة ثبوتية وهـذا قول هؤلاء (والقول الثاني) ان ذلك يعود الى صفة قائمة بالنبي وبالفعل (والقول الثالث) ان ذلك يتضمن الامرين فالحكم الشرعي يتضمن خطاب الشارع وصفة قائمـة بالفعل والنبوة تتضمن خطاب الرب لتضمن صـفة قائمة بالنبي أيضا وهـذا معنى قول السلف والائمة وجمهور المسلمين والفلاسفة والمعتزلة أيضا يثبتون أيضا صـفة حسن الفعل وقبحه الى صـفة فيه توجب الحمد والذم وخطاب الشارع كاشف لها لامثبت لها والمتفلسفة عندهم يعود ذلك الى صفة في الفعل توجب كمال النفس أو نقصها ولذلك يقولون ان النبوة هي كمال للنفس الناطقة تستعد به لان تفيض عليها المعارف من العقل الفعال من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى ولكن كلام الله سبحانه عندهم هو ما يحدث في نفس النبي من أصوات يسمعها في نفسه لا خارجا عن نفسه والملائكة عبارة عن أشكال نورانية يراها تكون في نفسه لا خارجا عن نفسه كما يرى النائم في منامه صوراً تخاطبها وكلاما يسمعه وذلك في نفسه ولهذا جعل أبو حامد هذا طريقا لهم الى اثبات النبوة كما سلك ابن سينا وغيره ولا ريب ان كل ما يقر به مقر من الحق فان أهل الايمان يقرون به لكن يعلمون اشياء فوق ذلك لا يعلمها أهل الباطل فما علمته المتفلسفة من هذه الامور لا ينكرها أهل الايمان لكن ينكرون عليهم اقتصارهم في التصديق عليها * وقد بسطت الكلام على هذه المسألة في جواب المسألة الخراسانية التي سئلت فيها عن ما يتعلق بالقرآن العظيم وكلام الله سبحانه وتعالى وذكرت مراتب تكليم الله تعالى لخلقه وانها درجات وان المتفلسفة أقروا ببعض الدرجات دون بعض بل لعلهم لم يتجاوزوا أدنى الدرجات وهي درجات الالهام وما يناسبه وما أعطوا هـذه الدرجة حقها وأما المعتزلة فهم خير منهم فانهم يقرون بان لله تعالى كلاما منفصلا خارجا عن نفس الرسول كما أن له ملائكة منفصلين عن نفس الرسول وليست هي العقول والنفوس التي تزعمها المتفلسفة والقرامطة بل يقرون بما أخبر به القرآن من أصناف الملائكة وأوصافهم لكنهم مع هـذا لا يقرون بأن لله كلاما قائما به فحقيقة مذهبهم أن الله سـبحانه لا يتكلم انما يخلق كلامه في

غيره ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة كانوا يقولون ان الله تعالى لا يتكلم أو يتكلم مجازا لكن المعتزلة امتنعت من هذا الاطلاق وقالوا انه متكلم أو يتكلم حقيقة لكنهم فسروا ذلك بانه خلق كلاما في غيره فلم ينازعوا قدماء الجهمية في حقيقة المذهب وانما نازعوهم في اللفظ * والسلف والائمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أن هذا كفر وأن هذا في الحقيقة تعطيل للرسالة وانه يمتنع أن يكون متكلم بكلام لا يقوم به بل بغيره كما يمتنع أن يكون عالما بعلم لا يقوم به بل بغيره وأن يكون قادرا بقدرة لا تقوم به بل بغيره وانه لو كان كذلك لكان ما يخلقه من الكلام في مخلوقاته كلاما له وقد قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال عز وجل (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) بل قد ثبت أن الله خالق كل شيء فيجب أن يكون على قولهم كل كلام في الوجود كلامه وقد أفصح بذلك الاتحادية الذين يقولون الوجود واحد كابن عربي صاحب الفصوص ونحوه وقالوا

وكل كلام في الوجود كلامه　　　سواء علينا نثره ونظامه

ومذهبهم منتهى مذهب الجهمية وهو في الحقيقة تعطيل الخالق والقول بان هذا الوجود هو الوجود الواجب كما ذكر ذلك أبو حامد عن دهرية الفلاسفة فان قول هؤلاء هو قول أولئك وهو قول فرعون الذي أظهره لكن فرعون وغيره من الدهرية لا يقولون هذا الوجود هو الله وهؤلاء بجهلهم يقولون ان الوجود هو الله وقد أضلوا طوائف من الشيوخ الذين لهم عبادة وزهادة حتى أنه كان ببيت المقدس رجل من أعبد الناس وأزهدهم وكان طول ليله يقول الوجود واحد وهو الله ولا أرى الواحد ولا أرى الله وهؤلاء سلكوا في كثير من أصولهم ماذكره أبو حامد وبنوا على ما في كتابه المضنون به وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبادة الصوفية فالامور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات ادناها الفقيه ثم المتكلم الاشعري ثم الفيلسوف ثم الصوفي ثم الخامس هو المحقق وهؤلاء يجعلون ما أشار اليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم وانه لتعبده بالشريعة لم يصل الى القول بوحدة الوجود وهم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون من الاقوال التي اعتصم فيها بالكتاب والسنة وبالاقوال التي يعلم صحتها بصريح العقل ويرون ان ذلك هو الذي حجبه عن أن يشهد حقيقتهم التي

هي وحدة الوجود وانما طمعوا فيه هذا الطمع لما وجدوه في الكلام المضاف اليه مما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة ونحوهم .

﴿ والمقصود هنا ﴾ ان المعتزلة خير من المتفلسفة حيث يثبتون لله تعالى كلاما منفصلا ويقولون ان الرسالة والنبوة تتضمن نزول كلام الله تعالى منفصل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل عليه كما يقول ذلك سائر المسلمين * ثم قد يقول من يقول من المعتزلة ان النبوة جزاء على عمل متقدم وان النبي لما قام بواجبات عقلية أكرمه الله تعالى عليها بالنبوة مع كون النبي متميزا بصفات خصه الله تعالى بها وهذا القول موافق في الجملة قول أكثر الناس وهو ان النبوة والرسالة تتضمن كلام الله سبحانه الذي ينزل على رسوله ونبيه وانه مع ذلك مختص بصفات اختصه الله تعالى بها دون غيره من الانبياء وانه لا يكون النبي والرسول كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك بل هو متميز عن الناس بذلك والنبوة فضل الله يؤتيه من يشاء لكن مع ذلك الله أعلم حيث يجعل رسالته

﴿ وماذكره أبو حامد ﴾ فيه من تقرير النبوة في الجملة على الاصول التي يسلمها المتفلسفة ويعرفونها ما ينتفع به من كان متفلسفا محضا فان ذلك يوجب أن يدخل في الاسلام نوع دخول وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون برزخا بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى فالمتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الايمان والعلم مالا يحصل لهم بمجرد الفلسفة * وأما من كان مسلما يريد أن يستكمل العلم والايمان فان ذلك يضره من وجه ويرده عن كثير من كمال الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر وان كان ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المحضة الا أن يكون حسن الظن بالفلسفة دون أصول الاسلام فانه يخرجه الى الالحاد المحض كما أصاب ابن عربي الطائي وابن سبعين وأمثالهما وقد أخبر هو بما حصل له من السفسطة وانه انحصرت فرق الطالبين عنده في أربع فرق المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية * ومعلوم ان هذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة بل وبعد عصر التابعين بل انما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم * ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار كفرهم ظاهر عند المسلمين كما ذكر هو وغيره وكفرهم ظاهر عند أقل من له علم وايمان من المسلمين اذا عرفوا حقيقة قولهم لكن لا يعرف كفرهم من لم يعرف حقيقة قولهم وقد يكون قد تشبث ببعض أقوالهم من لم يعلم انه كفر فيكون

معذورا لجهله ولكن في المتكلمين والصوفية ممن له علم وايمان طوائف كثيرون بل في من يعد من الصوفية مثل الفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وابراهيم بن ادهم ومعروف الكرخي وأمثالهم من هو من خيار المسلمين وساداتهم عند المسلمين وفي عصرهم حدث اسم الصوفية وظهر الكلام أيضا *

وكلام السلف والأئمة في ذم البدع الكلامية في العلم والبدع المحدثة في طريقة الزهد والعبادة مشهور كثير مستفيض ولم يتنازع أهل العلم والايمان فيما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وكل من له لسان صدق من مشهور بعلم أودين معترف بان خير هذه الامة هم الصحابة وان المتبع لهم أفضل من غير المتبع لهم ولم يكن في زمنهم أحد من هذه الصنوف الاربعة ولا تجد اماما في العلم والدين كمالك والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ومثل الفضيل وأبي سليمان ومعروف الكرخي وأمثالهم الاوهم مصرحون بان أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة وأفضل عملهم ما كانوا فيه مقتدين بعمل الصحابة وهم يرون ان الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب والذين اتبعوهم من أهل الآثار النبوية وهم أهل الحديث والسنة العالمون بطريقهم المتبعون لها وهم أهل العلم بالكتاب والسنة في كل عصر ومصر فهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الاولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد وذلك لان هؤلاء لايعرف طريقهم الامن كان خبيرا بمعاني القرآن خبيرا بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبيرا بآثار الصحابة فقيها في ذلك عاملا بذلك وهؤلاء هم أفضل الخلق من المنتسبين الى العلم والعبادة * وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء ولا تلقي عن هذه الطبقة ولا كان خبيرا بطريقة الصحابة والتابعين بل كان يقول عن نفسه أنا مزجى البضاعة في الحديث ولهذا يوجد في كتبه من الاحاديث الموضوعة والحكايات الموضوعة مالا يعتمد عليه من له علم بالآثار ولكن نفعه الله تعالي بما وجده في كتب الصوفية والفقهاء من ذلك وبما وجده في كتب أبي طالب ورسالة القشيري وغير ذلك وبما وجده في كتب أصحاب الشافعي ونحو ذلك فخيار ما يأتي به ما يأخذه من هؤلاء وهؤلاء ومعلوم أن طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء أكمل من طريقة أبي القاسم القشيري ومن طريقة أبي طالب والحارث ومن طريقة

أبي المعالى وأمثاله وأولئك الائمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة واتبع لها من اتباعهم فالقاضي أبو بكر الباقلانى وأمثاله أعلم بالاصول والسنة واتبع لها من أبي المعالى وأمثاله * والاشعرى والقلانسى ونحوهما أعلى طبقة فى ذلك من القاضي أبى بكر * وعبدالله بن سعيد بن كلاب والحارث المحاسبي أعلى طبقة في ذلك من هؤلاء * ومالك والاوزاعى وحماد بن زيد والليث بن سعد وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء * والتابعون أعلى من هؤلاء * والصحابة أعلى من التابعين * وكذلك أبو طالب المكي يأخذ عن شيخه ابن سالم وابن سالم يأخذ عن سهل بن عبد الله التستري وسهل أعلى درجة عند الناس من أبى طالب ثم الفضل وأبو سليمان وأمثالهما أعلى درجة من سهل وامثاله وأيوب السختيانى وعبد الله بن عون ويونس بن عبيد وغيرهم من أصحاب الحسن أعلى طبقة من هؤلاء وأويس القرنى وعامر بن عبد قيس وأبو مسلم الخولاني وأمثالهم أعلي طبقة من هؤلاء وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسى وأبو الدرداء وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء

﴿ ومعلوم ﴾ ان كل من سلك الى الله جل وعز علما وعملا بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الامة وأئمتها فلا بد أن تقع في بدعة قولية أوعملية فان السائر اذا سار على غير الطريق المهيع فلا بد أن يسلك بنيات الطريق وان كان مايفعله الرجل من ذلك قد يكون مجتهدا فيه مخطئا مغفورا له خطأه وقد يكون ذنبا وقد يكون فسقا وقد يكون كفرا بخلاف الطريقة المشروعة فى العلم والعمل فانها أقوم الطرق ليس فيها عوج كما قال تعالى (ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) وقال عبد الله بن مسعود خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقال الزهرى كان من مضى من علمائنا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة ولهذا قيل (مثل السنة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق) وهو يروى عن مالك ومن سلك الطريق الشرعية النبوية لم يحتج في اثباتها الى أن يشك في ايمانه الذى كان عليه قبل البلوغ ثم يحدث نظرا يعلم به وجود الصانع ولم يحتج الى أن يبقى شاكا مرتابا فى كل شيء وانما كان مثل هذا يعرض لمثل الجهم بن صفوان وأمثاله فانهم ذكروا انه بقي اربعين يوما لا يصلي حتى يثبت ان له ربا يعبده فهذه الحالة كثيرا ماتعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة * وأما المؤمن

المحض فيعرض له الوسواس فتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه فان هذا لا بد منه كما ثبت فى الصحيح ان الصحابة قالوا يارسول الله ان أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخر من السماء الى الارض أحب اليه من أن يتكلم به فقال أقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان ﴿ وفي السنن من وجه آخر ﴾ انهم قالوا ان أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاظم أن يتكلم به فقال الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة قال غير واحد من العلماء معناه ان ماتجدونه فى قلوبكم من كراهة الوساوس والنفرة عنه وبغضه ودفعه هو صريح الايمان وهذا من الزبد الذي قال الله تعالى فيه (فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الارض كذلك يضرب الله الامثال) وهذا مذكور فى غير هذا الموضع وكلام السلف والائمة فيما أحدث من الكلام وما أحدث من الزهد مبسوط في غير هذا الموضع ﴿ والمقصود هنا ﴾ أن يعرف مراتب الناس فى العلم بالنبوة ومعرفة قدرها وتعدد الطرق فى ذلك وان عامة الطرق التى سلكها الناس فى ذلك هى طرق مفيدة نافعة لكن تختلف مقادير فوائدها ومنافعها وفيها مايضر من وجه كما ينفع من وجه وفيها ماينتفع به من كان عديم الايمان أوضعيف الايمان فيحصل به له بعض الايمان أو يقوى ايمانه وان كان ذلك يضر من كان قوى الايمان ويكون رجوعه اليه ردة في حقه بمنزلة من كان معتصما بحبل قوى وعروة وثقى لا انفصام لها فاعتاض عن ذلك بحبل ضعيف يكاد ينقطع به وهذا باب يطول وصف حال الناس فيه ٠

وأما ماذكره أبو حامد من ان هذه الطريقة التى سلكها تفيد العلم الضروري بالنبوة دون طريقة المعجزات فالانسان خبير بما حصل له من العلم الضرورى وغيره وليس هو خبير بما حصل لغيره من ذلك وكثير من أهل النظر والكلام يقولون نقيض هذا يقولون لا يحصل العلم بالنبوة الا بطريقة المعجزات دون غيرها كما قال ذلك أكثر أهل الكلام ومن اتبعهم كالقاضي أبى بكر والقاضى أبى يعلى وأبي المعالى والمازري وأمثال هؤلاء والتحقيق ما عليه أكثر الناس ان العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة المعجزات وغير المعجزات ويحصل له العلم الضرورى بها كما ذكره أبو حامد بل يحصل له العلم الضرورى بالنبوة على الجمل كما ذكره وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق معينة وزعم أنه لا يحصل بغيرها فانه يكون مخطئا وهذا كثير ما سلكه كثير من أهل الكلام في اثبات العلم بالصانع أو اثبات حدوث العالم أو اثبات التوحيد

أو العلم بالنبوة أو غير ذلك يسلك أحدهم طريقا يزعم أنه لايحصل العلم الا بها وقد تكون طريقا فاسدة وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة وادعوا أنها فاسدة وكثيرا ما يكون سبب العلم الحاصل في القلب غير الحجة الجدلية التي يناظر بها غيره فان الانسان يحصل له العلم بكثير من المعلومات بطرق واسباب قد لا يستحضرها ولايحصيها ولو استحضرها الا توافقه عبارته على بيانها ومع هذا فاذا طلب منه بيان الدليل الدال على ذلك قد لا يعلم دليلا يدل به غيره اذا لم يكن ذلك الغير شاركه في سبب العلم وقد لا يمكنه التعبير عن الدليل ان تصوره فالدليل الذي يعلم به المناظر شيء والحجة التي يحتج بها المناظر شيء آخر وكثيرا ما يتفقان كما يفترقان وليس هذا موضع بسط ذلك وانما المقصود التنبيه على تعدد طرق العلم بالنبوة وغيرها وكلام اكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة فيحمد كلام الرجل بالنسبة الى من دونه وان كان مذموما بالنسبة الى من فوقه اذ الايمان يتفاضل وكل له من الايمان بقدر ما حصل له منه ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة وتكفيره لهم وتعظيم النبوة وغير ذلك ومع مايوجد فيه اشياء صحيحة حسنة بل عظيمة القدر نافعة يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور اضيفت اليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة المخالفة للنبوة بل المخالفة لصريح العقل حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب كرفيقه أبي اسحق المرغيناني وأبي الوفاء بن عقيل والقشيري والطرطوشي وابن رشد والمازري وجماعات من الاولين حتى ذكر ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصلاح فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي وقرره الشيخ أبو زكريا النووي ﴿ قال في هذا الكتاب فصل ﴾ في بيان أشياء مهمة أنكرت على الامام الغزالي في مصنفاته ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذ في تصرفاته * منها قوله في مقدمة المنطق في أول المستصفى * هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا قال الشيخ أبو عمرو وسمعت الشيخ العماد بن يونس يحكي عن يوسف الدمشقي مدرس النظامية ببغداد وكان من النظار المعروفين انه كان ينكر هذا الكلام ويقول فابو بكر وعمر وفلان وفلان يعني أن أولئك السادة عظمت حظوظهم من الثلج واليقين ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها قال الشيخ أبو عمرو وقد ذكرت بهذا ماحكى صاحب كتاب الامتاع والمؤانسة يعني أبا حيان التوحيدي أن الوزير بن الفرات احتفل مجلسه ببغداد باصناف من الفضلاء من المتكلمين وغيرهم وفي المجلس متى الفيلسوف النصراني فقال الوزير

أريد أن ينتدب منكم انسان لمناظرة متي في قوله انه لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل والحجة من الشبهة والشك من اليقين الا بما حويناه من المنطق واستفدناه من واضعه على مراتبه فانتدب له أبو سعيد السيرافي وكان فاضلا في علوم غير النجوم وكلمه في ذلك حتى أفحمه وفضحه قال أبو محمد وليس [1] هذا موضع التطويل بذكره * قال الشيخ أبو عمرو وغير خاف استغناء العقلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده مع معارفهم الجمة عن تعلم المنطق وانما المنطق عندهم بزعمهم آلة قانونية صناعية تعصم الذهن من الخطأ وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع قال فكيف غفل الغزالى عن حال شيخه إمام الحرمين ومن قبله من كل إمام هو له مقدم ولمحله في تحقيق الحقائق رافع ومعظم ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأساً ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أسا * ولقد أتى بخلطه المنطق باصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة حتى كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة والله المستعان * قال ولابي عبد الله المازرى الفقيه المتكلم الاصولى وكان اماماً محققا بارعا في مذهبي مالك والاشعرى وله تصانيف في فنون منها شرح الارشاد والبرهان لامام الحرمين رسالة يذكر فيها حال الغزالى وحال كتابه الاحياء أصدرها في حال حيوة الغزالى جوابا لما كوتب به من الغرب والشرق في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم في ذلك فذكر فيها ما اختصاره أن الغزالي كان قد خاض في علوم وصنف فيها واشتهر بالامامة في إقليمه حتى تضاءل له المنازعون واستبحر في الفقه وفي أصول الفقه وهو بالفقه أعرف * وأما أصول الدين فليس بالمستبحر فيها شغله عن ذلك قراءته علوم الفلسفة وكسبته قراءة الفلسفة جراءة على المعاني وتسهيلا للهجوم على الحقائق لان الفلاسفة تمر مع خواطرها وليس لها شرع يزعها ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها فلذلك خامره ضرب من الادلال على المعاني فاسترسل فيها استرسال من لا يبالى بغيره (قال) وقد عرفني بعض أصحابه انه كان له عكوف على قراءة رسائل اخوان الصفا * وهذه الرسائل هي احدى وخمسون رسالة كل رسالة مستقلة بنفسها وقد ظن في مؤلفها ظنون وفي الجملة هو يعني واضع الرسائل رجل فيلسوف قد خاض في علوم الشرع فمزج ما بين العلمين وحسن الفلسفة

---

(1) قد ذكر ذلك ياقوت الحموي في كتابه معجم الادباء المطبوع في مصر في ترجمة أبي سعيد الحسن ابن عبدالله السيرافى وعنوان البحث هكذا مناظرة جرت بين متى بن يونس القنائي الفيلسوف وبين أبي سعيد السيرافي رحمة الله عليه وذلك في الجزء الثالث ص ١٠٥ الى ١٢٣ فراجعه

فى قلوب أهل الشرع بآيات وأحاديث يذكرها عندها * ثم انه كان فى هذا الزمان المتأخر
فيلسوف يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تآليف فى علوم الفلسفة وكان ينتمى الى الشرع ويتحلي
بحلية المسلمين وأداه قوته فى علم الفلسفة الى أن تلطف بجهده في رد أصول العقائد الى علم الفلسفة
وتم له من ذلك مالم يتم لغيره من الفلاسفة * قال ووجدت هـذا الغزالي يعول عليه في أكثر
مايشير اليه فى علوم الفلسفة حتى انه في بعض الاحايين ينقل نص كلامه من غير تغيير وأحيانا
يغيره وينقله الى الشرعيات أكثر مما نقل ابن سينا لكونه أعلم باسرار الشرع منه * فعلى ابن
سينا ومؤلف رسائل اخوان الصفا عول الغزالى فى علم الفلسفة ﴿ قال واما مذاهب المتصوفة ﴾
فلست ادرى على من عول فيها ولا من ينتسب اليه في علمها قال وعندى انه على أبي حيان
التوحيدى الصوفي عول على مذاهب الصوفية * وقد اعلمت ان ابا حيان هذا الف ديوانا عظيما
في هذا الفن ولم يصل الينا منه شيء ثم ذكران في الاحياء فتاوى مبناها على مالا حقيقة له مثل
ما استحسن فى قص الاظفار ان يبدأ بالسبابة لان لها الفضل على بقية الاصابع لكونها المسبحة
ثم بالوسطى لانها ناحية اليمين ثم باليسرى على هيئة دائرة وكأن الاصابع عنده دائرة فاذا أدار
اصابعه مر عليها مرور الدائرة حتى يختم بابهام اليمني هكذا حدثني به من اثق به عن الكتاب *
قال فانظر الى هـذا كيف افاده قراءة الهندسة وعلم الدوائر واحكامها ان نقله الى الشرع
فافتى به المسلمين * قال وحمل الى بعض الاصحاب من هذا الاملاء الجزء الاول فوجدته يذكر
فيه ان من مات بعد بلوغه ولم يعلم ان البارى قديم مات مسلما اجماعا ومن تساهل في حكاية الاجماع
في مثله هذا الذي الاقرب أن يكون فيه الاجماع بعكس ماقال فحقيق ان لا يوثق بكل ماينقل وان
يظن به التساهل فى رواية مالم يثبت عنده صحته * قال ثم تكلم المازرى فى محاسن الاحياء ومذامه
ومنافعه ومضاره بكلام طويل ختمه بان من لم يكن عنده من البسطة في العلم ما يعتصم به من
غوائل هـذا الكتاب فان قراءته لا تجوز له وان كان فيه ما ينتفع به ومن كان عنده من العلم
ما يأمن به على نفسه من غوائل هذا الكتاب ويعلم مافيه من الرموز فيجتنب مقتضى ظواهرها
ويكل أمر مؤلفها الى الله تعالى وان كانت كلها تقبل التأويل فقراءته له سائغة وينتفع به اللهم
الا أن يكون قارؤه من يقتدي به وينتر به فانه ينهى عن قراءته وعن مدحه والثناء عليه قال
ولولا أن علمنا أنا ان املائنا هذا انما يقرؤه الخاصة ومن عنده علم يأمن به على نفسه لم نتبع محاسن

هذا الكتاب بالثناء ولم نتعرض لذكرها ولكنا نحن أمنا من التغرير ولئلا يظن أيضا من يتعصب للرجل انا جانبنا الانصاف في الكلام على كتابه ويكون اعتقاده هذا فينا سببا لئلا يقبل نصيحتنا ﴿ قال الشيخ أبو عمرو ﴾ وهذا آخر مانقلناه عن المازرى قلت ماذكره المازري في مادة أبي حامد من الصوفية فهو كما قال المازرى عن نفسه لم يدر على من عول فيها ولم يكن للمازرى من الاعتناء بكتب الصوفية وأخبارهم ومذاهبهم ماله من الاعتناء بطريقة الكلام وما يتبعه من الفلسفة ونحوها فلذلك لم يعرف ذلك ولم تكن مادة أبي حامد من كلام أبي حيان التوحيدي وحده بل ولا غالب كلامه منه فان أبا حيان تغلب عليه الخطابة والفصاحة وهو مركب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير ذلك وان كان قد شهد عليه بالزندقة غير واحد وقرنوه بابن الراوندي كما ذكر ذلك ابن عقيل وغيره وانما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه قوت القلوب ومن كتب الحارث المحاسبي وغيرها ومن رسالة القشيري ومن منثورات وصلت اليه من كلام المشايخ وما نقله في الاحياء عن الائمة في ذم الكلام فانه نقله من كتاب أبي عمر وابن عبد البر في فضل العلم وأهله وما نقله فيه من الادعية والاذكار ونقله من كتاب الذكر لابن خزيمة ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب مايتعلق بالاعمال والاخلاق والزهد والرياضة والعبادة وهي التى يسميها علوم المعاملة * وأما التى يسميها علوم المكاشفة ويرمز اليها في الاحياء وغيره ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم كما في مشكاة الانوار والمضنون به على غير أهله وغير ذلك وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط الاصول بالفلسفة صار ينسب الى التصوف من ليس هو موافقا للمشايخ المقبولين الذين لهم في الامة لسان صدق رضى الله تعالى عنهم بل يكون مباينا لهم في أصول الايمان كالايمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر ويجعلون هذه مذاهب الصوفية كما يذكر ذلك ابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان وأبو الوليد ابن رشد الحفيد وصاحب خلع النعل وابن عربي صاحب الفتوحات وفصوص الحكم وابن سبعين وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذاهب مشايخ الصوفية وأهل الطريق * وهو في التحقيق منافق زنديق * ينتهي الى القول بالحلول والاتحاد واتباع القرامطة أهل الالحاد ومذهب الاباحية الدافعين للامر والنهي والوعد والوعيد ملاحظين لحقيقة القدر التى لايفرق فيها بين الانبياء والمرسلين وبين كل جبار عنيد وقائلين

مع ذلك بنوع من الحقائق البدعية * غير عارفين بالحقائق الدينية الشرعية * ولا سالكين مسلك أولياء الله الذين هم بعد الانبياء خير البرية * فهم فى نهاية تحقيقهم يسقطون الامر والنهي والطاعة والعبادة * مشاقين للرسول متبعين غير سبيل المؤمنين * ويفارقون سبيل أولياء الله المتقين الى سبيل أولياء الشياطين * ثم يقولون بالحلول والاتحاد * وهو غاية الكفر ونهاية الالحاد.

ولهذا فى كلام المشايخ العارفين كأبى القاسم الجنيد وأمثاله من بيان أن التوحيد هو إفراد الحدوث عن القدم ونحو ذلك * ومن بيان وجوب اتباع الامر والنهى ولزوم العبادة الى الموت ما يبين به أن اولئك السادة المهتدين حذروا من طريق هؤلاء الملحدين * ولهذا نجد هؤلاء كابن عربي وابن سبعين وأمثالهما يردون على مثل الجنيد وأمثاله من أئمة المشايخ ويدعون أنهم ظفروا فى التحقيق بنهاية الرسوخ * وانما ظفروا بتحقيق الالحاد. والدخول فى الحلول والاتحاد * وما زال شيوخ الصوفية المؤمنون يحذرون من مثل هؤلاء الملبسين كما حذر أئمة الفقهاء من سبيل أهل البدعة والنفاق من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم * حتى ذكر ذلك أبو نعيم الحافظ في أول حلية الاولياء وأبو القاسم القشيري في رسالته دع من هو أجل منهما واعلم منهما بطريق الصوفية وأقل غلطا وأبعد عن الاعتماد على المنقولات الضعيفة والمنقولات المبتدعة * قال أبو نعيم فى أول الحليه

(أما بعد) أحسن الله تعالى توفيقك فقد استعنت بالله عز وجل وأجبتك الى ما ابتغيت من جمع كتاب يتضمن أسامي جماعة وبعض أحاديثهم وكلامهم من أعلام المحققين من المتصوفة وأئمتهم وترتيب طبقاتهم من النساك ومحجتهم من قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم ممن عرف الادلة والحقائق * وباشر الاحوال والطرائق * وساكن الرياض والحدائق * وفارق العوارض والعلائق * وتبرأ من المتنطعين والمتعمقين * ومن أهل الدعاوي من المسوفين * ومن الكسالى والمتثبطين المتشبهين بهم فى اللباس والمقال * والمخالفين لهم في العقيدة والفعال وذلك لما بلغك من بسط ألسنتنا وألسنة أهل الفقه والاثر في كل الاقطار والامصار * فى المنتسبين اليهم من الفسقة الفجار * والمباحية والحلولية الكفار * وليس ما حل بالكذبة من الوقيعة والانكار * بقادح في منقبة البررة الاخيار * وواضع من درجة الصفوة الاخيار * بل في اظهار البراءة من الكذابين * والنكير على الحشوية البطالين * نزاهة الصادقين * ورفعة

المحققين * ولولم ينكشف عن مخازى المبطلين ومساويهم ديانة للزمنا ابانتها واشاعتها حمية وصيانة اذ لاسلافنا في التصوف العلم المنشور * والصيت والذكر المشهور * فقد كان جدى محمد بن يوسف رحمه الله تعالى أحد من يسر الله تعالى به ذكر بعض المنقطعين اليه وكيف يستجيز تقيصة أولياء الله تعالى ومؤذيهم مؤذن بمحاربة ربه (ثم أسند) حديث أبي هريرة الذى رواه البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال(ان الله تعالى قال من آذى لى وليا وفي الرواية الاخرى من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الىّ عبد بشيء أفضل من آداء ما افترضته عليه وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التى يمشى بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشى ولئن سألنى لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه)

﴿قلت﴾ قد ذم أهل العلم والايمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف من خرج عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم في الاقوال والاعمال باطنا أو ظاهرا ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كان موافقا من وجه ومخالفا من وجه كالعاصي الذى يعلم انه عاص فهو ممدوح من جهة موافقته مذموم من جهة مخالفته وهذا مذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الاسماء والاحكام والخلاف فيها أول خلاف حدث في مسائل الاصول حيث كفرت الخوارج بالذنب وجعلوا صاحب الكبيرة كافرا مخلداً في النار ووافقهم المعتزلة على زوال جميع ايمانه واسلامه وعلى خلوده في النار لكن نازعوهم في الاسم فلم يسموه كافرا بل قالوا هو فاسق لا مؤمن ولا مسلم ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين فهم وان كانوا في الاسم الى السنة أقرب فهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج * وأصل هؤلاء انهم ظنوا ان الشخص الواحد لا يكون مستحقا للثواب والعقاب والوعد والوعيد والحمد والذم بل إما لهذا وإما لهذا فاحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها وقالوا الايمان هو الطاعة فيزول بزوال بعض الطاعة ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر على القولين ووافقتهم المرجئة والجهمية على ان الايمان يزول كله بزوال شيء منه وانه لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص وقالوا ان ايمان الفساق كايمان الانبياء والمؤمنين لكن فقهاء المرجئة قالوا انه الاعتقاد والقول * وقالوا انه

لا بد من أن يدخل النار من فساق الملة من شاء الله تعالى كما قالت الجماعة فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة انما هو فى الاسم لافي الحكم وقد بسطنا الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع وبينا الفرق بين دلالة الاسم مفردا ودلالته مقرونا بغيره كاسم الفقير والمسكين فانه اذا أفرد أحدهما يتناول معنى الآخر كقوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله ﴾ فانه يدخل فيهم المساكين وقوله تعالى ﴿ أو اطعام عشرة مساكين ﴾ فانه يدخل فيهم الفقراء وأما اذا قرن بينهما كقوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ فهما صنفان وكذلك قوله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) يدخل في المعروف كل واجب وفى المنكر كل قبيح * والقبائح هي السيئات وهى المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش * فاذا قال (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) فخص بعض أنواع المنكر بالذكر وعطف أحدهما على الآخر صارت دلالة اللفظ عليه نصا مقصودا بطريق المطابقة بعد ان كانت بطريق العموم والتضمن سواء قيل انه داخل في اللفظ العام أيضا فيكون مذكورا مرتين أو قيل انه باقترانه بالاسم العام تبين انه لم يدخل في الاسم العام لتغير الدلالة بالافراد والتجرد وبالافتراق والاجتماع كما قدمنا وهكذا اسم الايمان فانه تارة يذكر مفردا مجردا لايقرن بالعمل الواجب فيدخل فيه العمل الواجب تضمنا ولزوما وتارة يقرن بالعمل فيكون العمل حينئذ مذكورا بالمطابقة والنص ولفظ الايمان يكون مسلوب الدلالة عليه حال الاقتران أو دالا عليه كما في قوله تعالى (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة) وقوله سبحانه لموسى عليه السلام (انني أنا الله لا إله أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وقوله تعالى (اتل ما أوحي اليك من الكتاب وأقم الصلاة) ونظائر ذلك كثيرة فالاعمال داخلة في الايمان تضمنا ولزوما فى مثل قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا) وفي مثل قوله سبحانه (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقوله عز وجل (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) وأمثال ذلك من الكتاب والسنة ومن استقرأ ذلك علم ان الاسم الشرعى كالايمان والصلاة والوضوء والصيام لا ينفيه الشارع عن شيء

الا لانتفاء ماهو واجب فيه لالانتفاء ماهو مستحب فيه وأما قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) ونحو ذلك فالعمل مخصوص بالذكر اما توكيد واما لان الاقتران لايغير دلالة الاسم فهذا موقف يزول فيه كثير من النزاع اللفظي في ذلك وأيضا فان الايمان يتنوع بتنوع ماأمر الله تعالى به العبد فحين بعث الرسول لم يكن الايمان الواجب ولا الاقرار ولا العمل مثل الايمان الواجب في آخر الدعوة فانه لم يكن يجب اذ ذاك الاقرار بما أنزله الله تعالى بعد ذلك من الايجاب والتحريم والخبر ولا العمل بموجب ذلك بل كان الايمان الذي أوجبه الله تعالي يزيد شيأ فشيأ كما كان القرآن ينزل شيأ فشيأ والدين يظهر شيأ فشيأ حتى أنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام انما يجب عليه الشهادتان فاذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صلاة لم يجب عليه شيء غير الاقرار ومات مؤمنا كامل الايمان الذي وجب عليه وان كان ايمان غيره الذي دخلت عليه الاوقات أكمل منه فهذا ايمانه ناقص كنقص دين النساء حيث قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكن ناقصات عقل ودين أما نقصان عقلكن فشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وأما نقصان دينكن فان احداكن اذا حاضت لم تصل ومعلوم ان الصلاة حينئذ ليست واجبة عليها وهذا نقص لاتلام عليه المرأة لكن من جعل كاملا كان أفضل منها بخلاف من نقص شيأ مما وجب عليه * فصار النقص في الدين والايمان نوعين نوعا لايذم العبد عليه لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حسا أو شرعا واما لكونه مستحبا ليس بواجب ونوعا يذم عليه وهو ترك الواجبات فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لجارية معاوية بن الحكم السلمى لما قال لها أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت أنت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة ليس فيه حجة على أن من وجبت عليه العبادات فتركها وارتكب المحظورات يستحق الاسم المطلق كما استحقته هذه التي لم يظهر منها بعد ترك مأمور ولا فعل محظور ومن عرف هذا تبين ان قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهذه انها مؤمنة لاينافي قوله لايزني الزاني حتى يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولايشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن فان ذلك نفى عنه الاسم لانتفاء بعض مايجب عليه من ترك هذه الكبائر وتلك لم تترك واجبا تستحق بتركه أن تكون هكذا ويتبع هذا أن من آمن بما جاء به الرسل مجملا ثم بلغه مفصلا فاقر به

مفصلا وعمل به كان قد زاد ماعنده من الدين والايمان بحسب ذلك ومن أذنب ثم تاب أو غفل ثم ذكر أو فرط ثم أقبل فانه يزيد دينه وايمانه بحسب ذلك كما قال من قال من الصحابة كعمير بن حبيب الخطمي وغيره الايمان يزيد وينقص قيل له فما زيادته ونقصانه قال اذا حمدنا الله وذكرناه وسبحناه فذلك زيادته واذا غفلنا ونسينا وأضعنا فذلك نقصانه فذكر زيادته بالطاعات وان كانت مستحبة ونقصانه بما أضاعه من واجب وغيره وأيضا فان تصديق القلب يتبعه عمل القلب فالقلب اذا صدق بمايستحقه الله تعالى من الالوهية ومايستحقه الرسول من الرسالة تبع ذلك لامحاله محبة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام وتعظيم الله عز وجل ورسوله والطاعة لله ورسوله أمر لازم لهذا التصديق لايفارقه الالعارض من كبر أوحسد أونحو ذلك من الامور التي توجب الاستكبار عن عبادة الله تعالى والبغض لرسوله عليه الصلاة والسلام ونحو ذلك من الامور التي توجب الكفر ككفر ابليس وفرعون وقومه واليهود وكفار مكة وغير هؤلاء من المعاندين الجاحدين ثم هؤلاء اذا لم يتبعوا التصديق بموجبه من عمل القلب واللسان وغير ذلك فانه قد يطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق كما قال تعالى (واذ قال موسي لقومه ياقوم لم تؤذونني وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فهؤلاء كانوا عالمين فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقال موسي لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر) وقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا فى تباب) الى قوله سبحانه (كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار) وقال تعالى (واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عندالله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون * ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) فبين سبحانه ان مجيء الآيات لا يوجب الايمان بقوله تعالى (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) أى فتكون هـذه الامور الثلاثة أن لا يؤمنوا وان (نقلب أفئدتهم وأبصارهم وان نذرهم فى طغيانهم يعمهون) أي وما يدريكم ان الآيات اذا جاءت تحصل هذه الامور الثلاثة وبهذا المعنى تبين ان قراءة الفتح أحسن وان من قال ان المفتوحة بمعنى لعل فظن أن قوله ونقلب أفئدتهم كلام مبتدأ لم يفهم معنى الآية واذا جعل ونقلب أفئدتهم داخلا فى خبر أن تبين معنى الآية فان كثيرا من الناس يؤمنون ولا تقلب قلوبهم لكن قد يحصل تقليب أفئدتهم

وأبصارهم وقد لا يحصل أي فما يدريكم انهم لا يؤمنون والمراد وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون بل نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة والمعنى وما يدريكم ان الامر بخلاف ما تظنونه من ايمانهم عند مجيء الآيات (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فيعاقبون على ترك الايمان أول مرة بعد وجوبه عليهم إما لكونهم عرفوا الحق وما أقروا به أو تمكنوا من معرفته فلم يطلبوا معرفته ومثل هذا كثير .

﴿ والمقصود هنا ﴾ أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذى هو مقتضي التصديق والعلم قد يفضي الى سلب التصديق والعلم كما قيل * العلم يهتف بالعمل * فان اجابه والا ارتحل * وكما قيل كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول اذا لم يتبعه موجبه ومقتضاه من العمل قد يزول اذ وجود العلة يقتضي وجود المعلول وعدم المعلول يقتضي عدم العلة فكما ان العلم والتصديق سبب للارادة والعمل فعدم الارادة والعمل سبب لعدم العلم والتصديق ثم ان كانت العلة تامة فعدم المعلول دليل يقتضى عدمها وان كانت سببا قد يتخلف معلولها كان له بخلفه أمارة على عدم المعلول قد يتخلف مدلولها وأيضا فالتصديق الجازم في القلب يتبعه موجبه بحسب الامكان كالارادة الجازمة في القلب فكما ان الارادة الجازمة في القلب اذا اقترنت بها القدرة حصل بها المراد أو المقدور من المراد لا محالة كانت القدرة حاصلة ولم يقع الفعل كان الحاصل هى لا ارادة جازمة وهذا هو الذى عفى عنه فكذلك التصديق الجازم اذا حصل في القلب تبعه عمل من عمل القلب لا محالة لا يتصور ان ينفك عنه بل يتبعه الممكن من عمل الخوارج فمتى لم يتبعه شيء من عمل القلب علم أنه ليس بتصديق جازم فلا يكون ايمانا لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه لعارض من الاهواء كالكبر والحسد ونحو ذلك من اهواء النفس لكن الأصل ان التصديق يتبعه الحب واذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له ولهذا قال الصحابة كل من يعصى الله فهو جاهل وقال ابن مسعود كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار جهلا ولهذا كان التكلم بالكفر من غير اكراه كفرا في نفس الامر عند الجماعة وأئمة الفقهاء حتى المرجئة خلافا للجهمية ومن اتبعهم ومن هذا الباب سب الرسول عليه افضل الصلاة والسلام وبغضه وسب القرآن وبغضه وكذلك سب الله سبحانه وبغضه ونحو ذلك مما ليس من باب التصديق والحب والتعظيم والموالاة بل من باب التكذيب والبغض والمعاداة والاستخفاف

ولما كان ايمان القلب له موجبات في الظاهر كان الظاهر دليلا على ايمان القلب ثبوتا وانتفاء كقوله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) الآية وقوله جل وعز (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء) وأمثال ذلك ﴿وبعد هذا﴾ فنزاع المنازع في ان الايمان في اللغة هل هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه أو اسم الامرين يؤول الى نزاع لفظي وقد يقال ان الدلالة تختلف بالافراد والاقتران والناس منهم من يقول ان أصل الايمان في اللغة التصديق ثم يقول والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح والقول يسمى تصديقا والعمل يسمى تصديقا كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العينان تزنيان وزناهما النظر والاذن تزني وزناها السمع واليد تزني وزناها البطش والرجل تزني وزناها المشي والقلب يتمني ويشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه ﴿وقال الحسن البصري﴾ ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن بما وقر في القلب وصدقه العمل * ومنهم من يقول بل الايمان هو الاقرار وليس هو مرادفا للتصديق فان التصديق يقال على كل خبر عن شهادة أو غيب * وأما الايمان فهو أخص منه فانه قد قيل لخبر اخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا) وقيل يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اذ الايمان بالنبي عليه الصلاة والسلام تصديق به والايمان له تصديق له في ذلك الخبر وهذا في المخبر ويقال لمن قال الواحد نصف الاثنين والسماء افوق الارض قد صدقت ولا يقال آمنت له ويقال أصدق بهذا ولا يقال اؤمن به اذ لفظ الايمان افعال من الامن فهو يقتضي طمأنينة وسكونا فيما من شأنه أن يستريب فيه القلب فيخفق ويضطرب وهذا انما يكون في الاخبار بالمغيبات لا بالمشاهدات ﴿والكلام﴾ على هذا مبسوط في غير هذا الموضع * وانما المقصود ان فقهاء المرجئة خلافهم مع الجماعة خلاف يسير وبعضه لفظي ولم يعرف بين الائمة المشهورين بالفتيا خلاف الا في هذا فان ذلك قول طائفة من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان وصاحبه أبي حنيفة وأصحاب أبي حنيفة * وأما قول الجهمية وهو أن الايمان مجرد تصديق القلب دون اللسان فهذا لم يقله أحد من المشهورين بالامامة ولا كان قديما فيضاف هذا الى المرجئة وانما وافق الجهمية عليه طائفة من المتاخرين من أصحاب الاشعري * وأما ابن كلاب فكلامه يوافق كلام المرجئة لا الجهمية وآخر الاقوال حدوثا في ذلك قول الكرامية ان الايمان اسم للقول باللسان وان لم يكن معه اعتقاد القلب وهذا القول أفسد الاقوال لكن أصحابه لا يخالفون في الحكم فانهم يقولون ان هذا الايمان باللسان

دون القلب، هو ايمان المنافقين وانه لا ينفع في الآخرة وانما أوقع هؤلاء كلهم ماأوقع الخوارج والمعتزلة في ظنهم أن الايمان لايتبعض بل اذا ذهب بعضه ذهب كله * ومذهب أهل السنة والجماعة انه يتبعض وانه ينقص ولا يزول جميعه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان) * فالاقوال في ذلك ثلاثة الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم فلم يقولوا بالتبعيض لافي الاسم ولا في الحكم فرفعوا عن صاحب الكبيرة بالكلية اسم الايمان وأوجبوا له الخلود في النيران * وأما الجهمية والمرجئة فنازعوا في الاسم لا في الحكم فقالوا يجوز أن يكون مثابا معاقبا محموداً مذموما لكن لايجوز أن يكون معه بعض الايمان دون بعض وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد فلايجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد من أرباب الكبائر كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والاشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلية لكن لاأعلم معينا ممر وفا اذكر عنه هذا القول ولكن حكى هذا عن مقاتل ابن سليمان والاشبه أنه كذب عليه *

﴿وأما أئمة السنة والجماعة﴾ فعلى اثبات التبعيض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الايمان لا كله ويثبت له من حكم أهل الايمان وثوابهم بحسب مامعه كما يثبت له من العقاب بحسب ماعليه وولاية الله تعالى بحسب ايمان العبد وتقواه فيكون مع العبد من ولاية الله تعالى بحسب مامعه من الايمان والتقوى فان أولياء الله هم المؤمنون المتقون كماقال تعالى (ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون) وعلى هذا فالمتأول الذي أخطأ في تأويله في المسائل الخبرية والامرية وان كان في قوله بدعة يخالف بها نصا أواجماعا قديما وهو لايعلم انه يخالف ذلك بل قد أخطأ فيه كما يخطئ المفتي والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده يكون أيضا مثابا من جهة اجتهاده الموافق لطاعة الله تعالى غير مثاب من جهة ما أخطأ فيه وان كان معفوا عنه ثم قد يحصل فيه تفريط في الواجب اواتباع لهوى يكون ذنبا منه وقد يقوى فيكون كبيرة وقد تقوم عليه الحجة التي بعث الله عز وجل بها رسله ويعاندها مشاقا للرسول من بعد ماتبين له الهدي متبعا غير سبيل المؤمنين فيكون مرتدا منافقا أومرتداً ردة ظاهرة فالكلام في الاشخاص لابد فيه من هذا التفصيل * وأما الكلام في أنواع الاقوال والاعمال باطنا وظاهرا من الاعتقادات والارادات وغير ذلك فالواجب فيما تنوزع فيه ذلك

أن يرد الي الله والرسول فاوافق الكتاب والسنة فهو حق وماخالفه فهو باطل وما وافقه من وجه دون وجه فهو ما اشتمل على حق وباطل فهذا هو *

﴿ والمقصود هنا ﴾ ان أهل العلم والايمان في تصديقهم لما يصدقون به وتكذيبهم لما يكذبون به وحمدهم لما يحمدونه وذمهم لما يذمونه متفقون على هذا الاصل فلهذا يوجد أئمة أهل العلم والدين من المنتسبين الى الفقه والزهد يذمون البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والاعمال من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم وان كان في اؤلئك من هو مجتهد له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور له * وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه انه قال(خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) فكان القرن الاول من كمال العلم والايمان على حال لم يصل اليها القرن الثاني وكذلك الثالث وكان ظهور البدع والنفاق بحسب البعد عن السنن والايمان وكلما كانت البدعة أشد تأخر ظهورها وكلما كانت أخف كانت الى الحدوث أقرب فلهذا حدث أولا بدعة الخوارج والشيعة ثم بدعة القدرية والمرجئة * وكان آخر ما حدث بدعة الجهمية حتى قال ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم أن الجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة بل هم زنادقة وهذا مع أن كثيرا من بدعهم دخل فيها قوم ليسوا زنادقة بل قبلوا كلام الزنادقة جهلا وخطأ قال الله تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الاخبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فاخبر سبحانه أن فى المؤمنين من هو مستجيب للمنافقين فما يقع فيه بعض أهل الايمان من أمور بعض المنافقين هو من هذا الباب

﴿والمقصود هنا ﴾ أن يعلم أنه لم يزل في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وان أمته لا تبقى على ضلالة بل اذا وقع منكر من لبس حق بباطل أوغير ذلك فلا بد ان يقيم الله تعالى من يميز ذلك فلا بد من بيان ذلك ولا بد من اعطاء الناس حقوقهم كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ننزل الناس منازلهم رواه أبو داود وغيره وهذا الموضع لا يحتمل من السعة وكلام الناس فى مثل هذه الامور التي وقعت ممن وقعت منه بل المقصود التنبيه على جمل ذلك لان هذا محتاج اليه في هذه الاوقات فكتب الزهد والتصوف فيها من جنس ما في كتب الفقه والرأى وفي كلاهما

منقولات صحيحة وضعيفة بل وموضوعة ومقالات صحيحة وضعيفه بل وباطلة * وأما كتب الكلام ففيها من الباطل أعظم من ذلك بكثير بل فيها أنواع من الزندقة والنفاق * وأما كتب الفلسفه فالباطل غالب عليها بل الكفر الصريح كثير فيها وكتاب الاحياء له حكم نظائره ففيه أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث كثيرة ضعيفه أو موضوعه فان مادة مصنفه في الحديث والاثار وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن مادة ضعيفة وأجود ماله من المواد المادة الصوفية ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالاثار النبوية واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين لحصل مطلوبه ونال مقصوده لكنه في آخر عمره سلك هذا السبيل وأحسن ما في كتابه أو من أحسن ما فيه ما يأخذه من كتاب أبي طالب في مقامات العارفين ونحو ذلك فان أبا طالب أخبر بذوق الصوفية حالا وأعلم بكلامهم وآثارهم سماعا وأكثر مباشرة لشيوخهم الاكابر

﴿ والمقصود هنا ﴾ ان طرق العلم بصدق النبي عليه افضل الصلاة والسلام بل وتفاوت الطرق في معرفة قدر النبوة والنبي متعددة تعددا كثيرا اذ النبي يخبر عن الله سبحانه انه قال ذلك اما اخبارا من الله تعالى واما أمرا أو نهيا ولكل من حال المخبر والمخبر عنه والمخبر به بل ومن حال المخبرين مصدقهم ومكذبهم دلالة على المطلوب سوى ما ينفصل عن ذلك من الخوارق وأخبار الاولين والهواتف والكهان وغير ذلك * فالمخبر مطلقا يعلم صدقه وكذبه بامور كثيرة لا يحصل العلم بآحادها كما يحصل العلم بخبر الاخبار المتواترة بل بخبر الخبر الواحد الذي احتف بخبره قرائن أفادت العلم

ومن هذا الباب علم الانسان بعدالة الشاهد والمحدث والمفتي حتى يزكيهم ويفتي بخبرهم ويحكم بشهادتهم وحتى لا يحتاج الحاكم في عدالة كل شاهد الى تزكيته فانه لو احتاج كل مزكي الى مزكي لزم التسلسل بل يعلم صدق الشخص تارة باختباره ومباشرته وتارة باستفاضة صدقه بين الناس ولهذا قال العلماء إن التعديل لا يحتاج الي بيان السبب فان كون الشخص عدلا صادقا لا يكذب لا يتبين بذكر شيء معين بخلاف الجرح فانه لا يقبل الا مفسرا عند جمهور العلماء لوجهين * (أحدهما) أن سبب الجرح ينضبط (الثاني) أنه قد يظن ما ليس بجرح جرحا * وأما كونه صادقا متحريا للصدق لا يكذب فهذا لا يعرف بشيء واحد حتى يخبر به وانما يعرف ذلك من خلقه وعادته بطول المباشرة له والخبرة له ثم اذا استفاض ذلك عند عامة

من يعرفه كان ذلك طريقا للعلم لمن لم يباشره كما يعرف الانسان عدل عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وظلم الحجاج * ولهذا قال الفقهاء إن العدالة والفسق يثبت بالاستفاضة وقالوا فى الجرح المفسر يجرحه بما رآه أو سمعه أو استفاض عنه وصدق الانسان فى العادة مستلزم لخصال البر كما أن كذبه مستلزم لخصال الفجور كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وإن البر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتي يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا) وكما أن الخبر المتواتر يعلم لكونه خبر من يمتنع فى العادة اتفاقهم وطواطؤهم على الكذب والخبر المنكر المكذب يعلم لكونه لم يخبر به من يمتنع فى العادة اتفاقهم على الكتمان فخلق الشخص وعادته فى الصدق والكذب يمتنع فى العادة أن يخفى على الناس فلا يوجد أحد يظهر تحري الصدق وهو يكذب اذا أراد الا ولا بد أن يتبين كذبه فان الانسان حيوان ناطق فالكلام له وصف لازم ذاتى لا يفارقه والكلام اما خبر واما انشاء والخبر أكثر من الانشاء وأصل له كما أن العلم أعم من الارادة وأصل لها والمعلوم أعظم من المراد فالعلم يتناول الموجود والمعدوم والواجب والممكن والممتنع وما كان وما سيكون وما يختاره العالم وما لا يختاره * وأما الارادة فتختص ببعض الامور دون بعض والخبر يطابق العلم فكل ما يعلم يمكن الخبر به والانشاء يطابق الارادة فان الامر اما محبوب يؤمر به أو مكروه ينهى عنه وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به ولا ينهي عنه واذا كان كذلك فالانسان اذا كان متحريا للصدق عرف ذلك منه واذا كان يكذب أحيانا لغرض من الاغراض لجلب ما يهواه أو دفع ما يبغضه أو غير ذلك فان ذلك لا بد أن يعرف منه وهذا أمر جرت به العادات كما جرت بنظائره فلا تجد أحدا بين طائفة من الطوائف طالت مباشرتهم له الا وهم يعرفونه هل يكذب أو لا يكذب * ولهذا كان من سنة القضاة اذا شهد عندهم من لا يعرفونه كان لهم أصحاب مسائل يسئلون عنه جيرانه ومعامليه ونحوهم ممن له به خبرة فمن خبر شخصا خبرة باطنة فانه يعلم من عادته علما يقينيا أنه لا يكذب لا سيما فى الامور العظام ومن خبر عبد الله ابن عمر وسعيد بن المسيب وسفيان الثوري ومالك بن أنس وشعبة بن الحجاج و يحي بن سعيد

القطان وأحمد بن حنبل وأضعاف أضعافهم حصل عنده علم ضروري من أعظم العلوم الضرورية ان الواحد من هؤلاء لا يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن تواترت عنه أخبارهم من أهل زماننا وغيرهم حصل له هذا العلم الضروري ولكن قد يجوز على أحدهم الغلط الذي يليق به ثم خبر الفاسق والكافر بل ومن عرف بالكذب قد تقترن به قرائن تفيد علما ضروريا ان المخبر صادق في ذلك الخبر فكيف بمن عرف منه الصدق في الاشياء فمن كان خبيرا بحال النبي صلى الله عليه وسلم مثل زوجته خديجة وصديقه أبي بكر اذا أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه أو سمعه حصل له علم ضروري بانه صادق في ذلك ليس هو كاذبا في ذلك ثم إن النبي لا بد أن يحصل له علم ضروري بان ما أتاه صادق أو كاذب فيصير إخباره مما علمه بالضرورة كاخبار أهل التواتر عما علموه بالضرورة * وأيضا فالمتنبي الكذاب كمسيلمة والعنسي ونحوهما يظهر لمخاطبه من كذبه في أثناء الامور أعظم مما يظهر من كذب غيره فانه اذا كان الاخبار عن الامور المشاهدة لا بد أن يظهر فيه كذب الكاذب فما الظن بمن يخبر عن الامور الغائبة التي تطلب منه ومن لوازم النبي التي لا بد منها الاخبار عن الغيب الذي أنبأه الله تعالي به فان من لم يخبر عن غيب لا يكون نبيا فاذا أخبرهم المتنبي عن الامور الغائبة عن حواسهم من الحاضرات والمستقبلات والماضيات فلا بد أن يكذب فيها ويظهر لهم كذبه وان كان قد يصدق أحيانا في شيء كما يظهر كذب الكهان والمنجمين ونحوهم وكذب المدعين للدين والولاية والمشيخة بالباطل فان الواحد من هؤلاء وان صدق في بعض الوقائع فلا بد ان يكذب في غيرها بل يكون كذبه أغلب من صدقه بل تتناقض أخباره وأوامره وهذا أمر جرت به سنة الله التي لن تجد لها تبديلا قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وأما النبي الصادق المصدوق فهو فيما يخبر به عن الغيوب توجد أخباره صادقة مطابقة وكلما زادت أخباره ظهر صدقه وكلما قويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه كالذهب الخالص الذي كلما سبك خلص وظهر جوهره بخلاف المغشوش فانه عند المحنة ينكشف و يظهر أن باطنه خلاف ظاهره ولهذا جاء في النبوات المتقدمة أن الكذاب لا يدوم أمره أكثر من مدة قليلة اما ثلاثين سنة واما أقل فلا يوجد مدعي النبوة كذابا الا ولا بد أن ينكشف ستره ويظهر أمره والانبياء الصادقون لا يزال يظهر صدقهم بل الذين يظهرون العلم ببعض الفنون والخبرة

ببعض الصناعات والصلاح والدين والزهد لابد أن يتميز هذا من هذا وينكشف فالصادقون يدوم أمرهم والكذابون ينقطع أمرهم هذا أمر جرت به العادة وسنة الله التي لن تجد لها تبديلا *
وأما المخبر عنه وبه كالنبي يخبر عن الله تعالى بأنه أخبر بكذا أو أنه أمر بكذا فلا بد أن يكون خبره صدقا وأمره عدلا (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) والامور التي يخبر بها ويأمر بها تارة تنبه العقول على الامثال والادلة العقلية التي يعلم بها صحتها فيكون ما علمته العقول بدلالته وارشاده من الحق الذي أخبر به والخبر الذي أمر به شاهدا بأنه هاد ومرشد معلم للخير ليس بمضل ولا مغو ولا معلم للشر وهذه حال الصادق البر دون الكاذب الفاجر فان الكاذب الفاجر لا يتصور أن يكون ما يأمر به عدلا وما يخبر به حقا واذا كان أحيانا يخبر ببعض الامور الغائبة كشيطان يقرن به يلقي اليه ذلك أو غير ذلك فلا بد ان يكون كاذبا فاجرا كما قال تعالى ﴿ قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم * يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾ وهذا بيان لان الذي يأتيه ملك لا شيطان فان الشيطان لا ينزل على الصادق البار ما دام صادقا بارا اذ لا يحصل مقصوده بذلك وانما ينزل على من يناسبه في التشيطن وهو الكاذب الاثيم * والاثيم الفاجر * وتارة يخبر النبي بامور ويأمر بامور لا يتبين للعقول صدقها ومنفعتها في أول الامر فاذا صدق الانسان خبره وأطاع أمره وجد في ذلك من البيان للحقائق والمنفعة والفوائد ما يعلم به أن عنده من عظيم العلم والصدق والحكمة ما لا يعلمه الا الله تعالى أعظم مما يتبين به صدق الطبيب اذا استعمل ما يصفه من الادوية وصدق العقل المشير اذا استعمل ما يراه من الآراء وأمثال ذلك وحينئذ فيحصل للنفوس علم ضروري بكمال عقله وصدقه فاذا أخبر بعد ذلك عن أمور ضرورية يراها أو يسمعها حصل للنفوس علم ضروري بانه صادق لا يتعمد الكذب وانه متيقن لما أخبر به ليس فيه خطأ ولا غلط أعظم مما يتبين به صدق من أخبر عما رآه من الرؤيا * أو عما رآه من العجائب وأمثال ذلك فان الخبر انما تأتيه الآفة من تعمد الكذب أو الخطأ بان يظن الامر على خلاف ما هو عليه فان كان من العلوم الضرورية التي كلما دامت قويت وظهرت وزادت زال احتمال الخطأ وما كان يتحري الصدق الذي يعلم معه بالضرورة وانتفاء تعمد الكذب هو وغيره من الامور التي يعلم معها انتفاء تعمد الكذب ويزول معه احتمال تعمده وأما العلم بالعدل فيما يؤمر به وبالعدل الفاضل فيما يأمره

فهذا يعلم تارة بما نبينه من الادلة العقلية ونضرب به من الامثال وهذا هو الغالب على ما يذكره الانبياء عليهم السلام من أصول الدين علما وعملا وتارة يظهر ذلك بالتجربة والامتحان * وتارة يستدل بما علم على ما لم يعلم * وأيضا فقد علم ان العالم ما زال فيه نبوة من آدم عليه السلام الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فالنبي الثاني يعلم صدقه بامور منها اخبار النبي الاول به كما بشر بنبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام الانبياء قبله * وكذلك بشر بالمسيح الانبياء قبله * وتارة يعلم صدقه بان يأتي بمثل ما أتوا به من الخبر والامر فان الكذاب الفاجر لا يتصور ان يكون في اخباره وأوامره موافقا للانبياء بل لا بد أن يخالفهم في الاصول الكلية التى اتفق عليها الانبياء كالتوحيد والنبوات والمعاد كما ان القاضي الجاهل أو الظالم لا بد أن يخالف سنة القضاة العالمين العادلين * وكذلك المفتي الجاهل أو الكاذب * والطبيب الكاذب أو الجاهل فان كل هؤلاء لابد أن يتبين كذبهم أو جهلهم بمخالفتهم لما مضت به سنة أهل العلم والصدق * وان كان قد يخالف بعضهم بعضا في أمور اجتهادية فانه يعلم الفرق بين ذلك وبين المخالفة في الاصول الكلية التي لا يمكن انخرامها ولهذا يتميز للناس في الامراء والحكام والمفتين والمحدثين والاطباء وسائر الاصناف بين العالم الصادق وان خالف غيره من أهل العلم في الصدق في أشياء وبين من يكون جاهلا أو كاذبا ظالما ويفرقون بين هذا وهذا كما أنهم يعلمون من سيرة أبي بكر وعمر من العلم والعدل ما لا يرتابون فيه وان كان بينهما منازعات في أمور اجتهادية كالتفضيل في العطاء ونحو ذلك * وأيضا فاذا أخبر اثنان عن قضية طويلة ذات أجزاء وشعب لم يتواطآ عليها ويمتنع في العادة اتفاقهما فيها على تعمد الكذب والخطأ علمنا صدقهما مثل أن يشهد رجلان واقعة من وقائع الحروب * أو يشهدا الجمعة أو العيد أو موت ملك أو تغير دولة ونحو ذلك أو يشهدا خطبة خطيب أو كتابا لبعض الولاة أو يطالعا كتابا من الكتب أو يحفظاه ونعلم انهما لم يتواطآ ثم يجيء أحدهما فيخبر بذلك كله مفصلا شيأ فشيأ من غير تواطيء فيعلم انهما صادقان ويخبر الآخر بمثل ما أخبر به الاول مفصلا شيأ فشيأ من غير تواطيء فيعلم انهما صادقان حتى لو كان رجلان يحفظان بعض قصائد العرب كقصيدة امريء القيس أو غيرها وهناك من لا يحفظها وهناك شخصان لا يعرف أحدهما الآخر فقال الذى لا يحفظها لاحدهما انشدنيها فانشدها ثم طلب الآخر وقال له انشدنيها فانشدها كما أنشد الاول علم المستمع انها هي بل وكذلك كتب الفقه والحديث واللغة والطب وغير ذلك ولو بعث بعض الملوك رسلا الى أمرائه

ونوابه في أمر من الامور ثم أخبر أحد الرسولين بانه آمر بأمر ذكره وفصله وأخبر الآخر بمثل ذلك للقوم الذين أرسل اليهم من غير علم منه بارسال الآخر لعلم قطعا ان ذلك الامر هو الذي أمر به المرسل وانهما صادقان فانه يعلم علما ضروريا انه يمتنع في الكذب والخطأ أن يتفق في مثل هذا * ومعلوم ان موسى عليه السلام وغيره من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد أخبروا عن الله سبحانه وتعالى من توحيده وأسمائه وصفاته وملائكته وأمره ونهيه ووعده ووعيده وارساله بما أخبروا به * ومعلوم أيضا لمن علم حال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم انه كان رجلا أميا نشأ بين قوم أميين ولم يكن يقرأ كتابا ولا يكتب بخطه شيئا كما قال تعالى ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون ﴾ وان قومه الذين نشأ بينهم لم يكونوا يعلمون علوم الانبياء بل كانوا من أشد الناس شركا وجهلا وتبديلا وتكذيبا بالمعاد وكانوا من أبعد الامم عن توحيد الله سبحانه * ومن أعظم الامم اشراكا بالله عز وجل * ثم اذا تدبرت القرآن والتوراة وجدتهما يتفقان في عامة المقاصد الكلية من التوحيد والنبوات والاعمال الكلية وسائر الاسماء والصفات ومن كان له علم بهذا علم علما ضروريا ما قاله النجاشي ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة وما قاله ورقة بن نوفل ان هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى قال تعالى (قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله) وقال تعالى (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) وقال تعالى (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) وأمثال ذلك مما ذكر فيه شهادة الكتب المتقدمة بمثل ما أخبر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم * وهذه الاخبار منقولة عند أهل الكتاب بالتواتر كما نقل عندهم بالتواتر معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وان كان كثير مما يدعونه من أدق الامور لم يتواتر عندهم لانقطاع التواتر فيهم فالفرق بين الجمل الكلية المشهورة التي هي أصل الشرائع التي يعلمها أهل الملل كلهم وبين الجزئيات الدقيقة التي لا يعلمها الا خواص الناس ظاهر ولهذا كان وجوب الصلوات الخمس وشهر رمضان وحج البيت وتحريم الفواحش والكذب ونحو ذلك متواترا عند عامة المسلمين وأكثرهم لا يعلمون تفاصيل الاحكام والسنن المتواترة عند الخاصة فاذا كان في الكتب التي بايدي أهل الكتاب وفيما ينقلونه بالتواتر ما يوافق ما أخبر به نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان في

ذلك فوائد جليلة هى من بعض حكمه اقرارهم بالجزية ﴿أحدها﴾ أنه اذا علم اتفاق الرسل على مثل هـذا علم صدقهم فيما أخبروا به عن الله تعالي حيث أخبر محمد عليه الصلاة والسلام بمثل ما أخبر به موسى من غير تواطئ ولا تشاعر ﴿الثاني﴾ أن ذلك دليل على اتفاق الرسل كلهم في أصول الدين كما يعلم أن رسل الله قبله كانوا رجالا من البشر لم يكونوا ملائكة فلا يجعل سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وحده هو الذي جاء بها كما قال تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل) وقال تعالى (وما أرسلنامن قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون * حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسناعن القوم المجرمين * لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)

﴿الثالث﴾ أن هذه آية على نبوة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بمثل ما أخبرت به الانبياء من غير تعلم من بشر وهذه الامور هى من الغيب قال تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين) وقال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقال تعالى (وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين* ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين* وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون * ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينارسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين* فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتى موسى أو لم يكفروا بما أوتى موسي من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون* قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين * فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدي من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين* ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون* الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون* واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين * أولئك يؤتون أجرهم

مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون * واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين)* وكثير من أهل الكتاب امنوا بمثل هذه الطرق قال تعالى (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا * ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا) وقال تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعو واليه مآب) وقال تعالى (ويرى الذين أوتو العلم الذى أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد) .

(ولا ريب) ان منكري النبوات لهم شبه * منها انكار ان يكون رسول الله بشرا * ومنها دعوى أن الذي يأتيه شيطان لا ملك وغير ذلك وكل ذلك قد اجاب الله تعالى عنه فى القرآن العظيم وقرر ذلك بابلغ تقرير لكن جواب هذا السؤال لا يتسع لبسط ذلك في القرآن قال تعالى (الر تلك آيات الكتاب الحكيم * أ كان للناس عجبا ان أوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس) وقال تعالى (وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا * قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وقال تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون * ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) بين ان الرسول لو كان ملكا لكان فى صورة رجل اذ لا يستطيعون الاخذ عن الملك على صورته ولو كان فى صورة رجل لعاد اللبس وقالوا (ابعث الله بشرا رسولا) وقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) وقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فأسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون * وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين) * فامر سبحانه بمسألة أهل الذكر اذ ذلك مما تواتر عندهم ان الرسل كانوا رجالا * وقال تعالى (ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية

﴿ وبالجملة ﴾ فتقرير النبوات من القرآن اعظم من ان يشرح فى هذا المقام إذ ذلك هو عماد

الدين وأصل الدعوة النبوية وينبوع كل خير وجماع كل هدي واما حال المخبر عنه فان النبي والرسول مخبر عن الله تعالى بانه ارسله ولا أعظم فرية ممن يكذب على الله جل وعز كما قال تعالى (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما انزل الله) ذكر هذا بعد قوله (وماقدروا الله حق قدره اذقالوا ما انزل الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون * وهـذا كتاب أنزلناه مبارك مصـدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون * ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الىّ ولم يوح اليه شئ * ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) فنقض سبحانه دعوى الجاحـد النافي للنبوة بقوله ﴿ قل من أنزل الـكتاب الذي جاء به موسى ﴾ وذلك الـكتاب ظهر فيه من الآيات والبينات واتبعه كل الانبياء والمؤمنين وحصل فيه مالم يحصل في غيره فكانت البراهين والدلائل على صدقه أكثر وأظهر من أن تذكر بخلاف الانجيل وغيره وأيضا فانه أصل والانجيل تبع له فمن ذلك الخبر به وعنه الا فيما أحله المسيح وهذا يقول سبحانه أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا أي القرآن والتوراة وفى القراءة الاخرى قالوا ساحران أي محمد والقرآن وكذلك قوله (انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا) الآية وكذلك قوله (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) وكذلك قول الجن (انا سمعنا كتابا أنزل من بعـد موسى مصدقا لما بين يديه يهـدي الى الحق والى طريق مستقيم) ولهـذا كانت قصة موسى هي أعظم قصص الانبياء المـذكورين في القرآن وهي أكبر من غيرها وتبسط أكثر من غـيرها قال عبد الله بن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة نهاره يحدثنا عن بني اسرائيل* ولما قرر الصدق بين حال الـكذابين بأنهم ثلاثة أصناف اذ لا يخلو الـكذاب من أن يضيف الـكذب الى الله تعالى ويقول انه أنزله أو يحذف فاعله ولا يضيفه الى أحد أو ان يقول انه هو الذي وضعه معارضا فقال تعالى ﴿ ومن أظلم ممن افتري على الله كذبا أوقال أوحى اليّ ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ وأما المخبر عنه فانه الله تعالي

ولا ريب انه يعلم من أمور الرب سبحانه بما نصبه من الادلة المباينة الحسية التي يعقل بها بنفسها وبالامثال المضروبة وهي الاقيسة العقلية ما يمتنع معه خفاء كذب الكاذب بل يمتنع معه خفاء صدق الصادق فالدجال مثلا قد علم بوجوه متعددة ضرورية انه ليس هو الله وانه كافر مفتر واذا كانت دعواه معلوما كذبها ضرورة لم يكن ما يأتي به من الشبهات مصدقا لها اذ العلوم الضرورية لا تقدح فيها الطرق النظرية فان الضروريات أصل النظريات فلو قدح بها فيها لزم ابطال الاصل بالفرع فيبطلان جميعا فانه يظهر أيضا من عجزه ما ينفي دعواه وكذلك من أباح الفواحش والمظالم والشرك والكذب مدعيا للنبوة يعلم بالاضطرار كذبه للعلم الضروري بأن الله سبحانه لا يأمر بهذا سواء قيل ان العقل يعلم به حسن الافعال وقبحها أولا يعلم به فليس كلما آمكن في العقل وقوعه وكان الله قادرا عليه يشك في وقوعه بل نحن نعلم بالضرورة ان البحار لم تنقلب دما وان الجبال لم تنقلب يواقيت وأمثال ذلك من المعادن وان لم يسند ذلك الي دليل معين وان كنا عالمين بان الله تعالى قادر على قلب ذلك لكن العلم بالوقوع وعدمه شئ والعلم بامكان ذلك من قدرة الله سبحانه شئ وكل ذي فطرة سليمة يعلم بالاضطرار ان الله تعالى لا يأمر عباده بالكذب والظلم والشرك والفواحش وأمثال ذلك مما قد يأتي به كثير من الكذابين بل يعلم بفطرته السليمة ما يناسب حال الربوبية وهذا باب واسع ليس هذا موضع بسطه ولكن نذكر ما أشار اليه مصنف العقيدة

﴿ فصل ﴾

فهذه الطرق سلكها أكثر أهل الكلام وغيرهم ولهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق ﴿ أحدها ﴾ ان اظهار المعجزة على يدى المتنبي الكذاب قبيح والله سبحانه منزه عن فعل القبيح وهذه الطرق سلكها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقبيح وطعن فيها من ينكر ذلك ثم ان المعتزلة جعلوا هذه أصل دينهم والتزموا بها لوازم خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة بل وصريح العقل في مواضع كثيرة وحقيقة أمرهم انهم لم يصدقوا الرسول الا بتكذيب بعض ما جاء به وكأنهم قالوا لا يمكن تصديقه في البعض الا بتكذيبه في البعض لكنهم لا يقولون انهم يكذبونه في شيء بل تارة يطعنون في النقل وتارة يتأولون المنقول ولكن يعلم بطلان ذكروه اماضرورة واما نظرا وذلك انهم قالوا إن السمع مبني على صدق الرسول وصدقه على

ان الله تعالى منزه عن فعل القبيح فان تأييد الكذاب بالمعجزة قبيح والله منزه عنه قالوا والدليل على انه منزه عنه أن القبيح لا يفعله الا جاهل بقبحه أو محتاج والله سبحانه منزه عن الجهل والحاجة والدليل على ذلك ان المحتاج لا يكون الا جسما والله تعالى ليس بجسم ﴿ والدليل ﴾ على انه ليس بجسم هو ما دل على حدوث العالم والدليل على حدوث العالم انه أجسام وأعراض وكلاهما محدث والدليل على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والدليل على ذلك انها لا تنفك عن الحركة والسكون وهما حادثان لامتناع حوادث لا أول لها ثم التزموا لذلك حدوث كل موصوف بصفة لان الصفات هى الاعراض والأعراض لا تقوم الا بجسم وقد قام الدليل على حدوث الجسم فالتزموا لذلك أن لا يكون لله علم ولا قدرة وان لا يكون متكلما قام به الكلام بل يكون القرآن وغيره من كلامه تعالى مخلوقا خلقه في غيره ولا يجوز أن يرى لا فى الدنيا ولا في الآخرة ولا هو مباين للعالم ولا محايث له ولا داخل فيه ولا خارج عنه ثم قالوا أيضا لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به ولا أن يخلق افعال عباده ولا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا لانه لو كان قادرا على ذلك وقد أمر به ولم يعن عليه لكان قبيحا منه فركبوا عن هذا الاصل التكذيب بالصفات والتكذيب بالقدر وسموا أنفسهم أهل التوحيد والعدل وسموا من أثبت الصفات من سلف الامة وأئمتها مشبهة ومجسمة ومجبرة وحشوية وجعلوا مالكا واصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وغيرهم من هؤلاء الحشوية الى أمثال هذه الامور التي بسطنا الكلام عليها فى غير هذا الموضع وأصل ضلالهم في القدر انهم شبهوا المخلوق بالخالق سبحانه فهم مشبهة الافعال * وأما أصل ضلالهم فى الصفات فظنهم ان الموصوف الذى تقوم به الصفات لا يكون الا محدثا * وقولهم من أبطل الباطل فانهم يسلمون ان الله حي عليم قدير ومن المعلوم ان حيا بلا حياة وعليما بلا علم وقديرا بلا قدرة مثل متحرك بلا حركة وأبيض بلا بياض وأسود بلا سواد وطويل بلا طول وقصير بلا قصر ونحو ذلك من الاسماء المشتقة التي يدعى فيها نفي المعنى المشتق منه وهذا مكابرة للعقل والشرع واللغة * الثاني انه أيضا من المعلوم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا غيره فاذا خلق سبحانه كلاما في محل وجب أن يكون ذلك المحل هو المتكلم به فتكون الشجرة هى القائلة لموسى انني أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني ويكون كلما أنطقه الله تعالى من المخلوقات كلامه كلاما لله تعالى وبسط هذا له موضع غير هذا *

﴿ والمقصود هنا ﴾ ما يتعلق بتقرير النبوة وقد يقال يمكن تقرير كونه سبحانه منزها عن تأييد الكذاب بالمعجزة من غير بناء على أصل المعتزلة بما علم من حكمة الله تعالى فى مخلوقاته ورحمته ببريته وسنته فى عباده فان ذلك دليل على أنه لا يؤيد كذابا بمعجزة لا معارض لها ويمكن بسط هذه الطريقة وتقريرها بما ليس هذا موضعه في أنه كما علم بما فى مصنوعاته من الاحكام والاتقان أنه عالم وبما أن فيها من التخصيص انه مريد فيعلم بما فيها من النفع للخلائق انه رحيم وبما فيها من الغايات المحمودة انه حكيم والقرآن يبين آيات الله الدالة على قدرته ومشيئته وآياته الدالة على انعامه ورحمته وحكمته ولعل هذا أكثر في القرآن كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وقوله تعالى (أفرأيتم ما تمنون * أءنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون * أفرأيتم ما تحرثون أءنتم تزرعونه أم نحن الزارعون * لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون * أفرأيتم الماء الذي تشربون أءنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون * لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون * أفرأيتم النار التى تورون أءنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون * نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين * فسبح باسم ربك العظيم) وقوله سبحانه (ألم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا) وقوله عز وجل (فلينظر الانسان الى طعامه * أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولانعامكم) وقوله جل وعز (أو لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) وهو سبحانه فى سورة الرحمن يقول فى عقب كل اية (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وهو يذكر فيها ما يدل على خلقه وعلمه وقدرته ومشيئته وما يدل على انعامه ورحمته وحكمته وكذلك ذكر في مخاطبة الرسل للكفار كقوله سبحانه (قال فمن ربكما ياموسى قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى * قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل

ربي ولا ينسى * الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى)

ومثل هذا في القرآن كثير وما فطر فيه من المخلوقات دل على ذلك وفي نفس الانسان عبرة تامة فان من نظر في خلق أعضائه وما فيها من المنافع له وما في تركيبها من الحكمة والمنفعة مثل كون ماء العين مالحا ليحفظ شحمة العين من أن تذوب وماء الاذن مرا ليمنع الذباب من الولوج وماء الفم عذبا ليطيب ما يمضغ من الطعام وأمثال ذلك علم علما ضروريا ان خالق ذلك له من الرحمة والحكمة ما يبهر العقول مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة ثم اذا استقرأ ما يجده في نوع الانسان من أن كل من عظم ظلمه للخلق وضراره لهم كانت عاقبته عاقبة سوء واتبع اللعنة والذم ومن عظم نفعه للخلق واحسانه اليهم كانت عاقبته عاقبة خير وأمثال ذلك استدل بما علم على ما لم يعلم حتى يعلم أن الدولة ذات الظلم والجبن والبخل سريعة الانقضاء كما قال تعالى (مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل * الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيأ) وقال عز وجل (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) كذلك سنته في الانبياء الصادقين واتباعهم من المؤمنين وفي الكذابين والمكذبين بالحق ان هؤلاء ينصرهم ويبقى لهم لسان صدق في الآخرين واولئك ينتقم منهم ويجعل عليهم اللعنة

فبهذا وأمثاله يعلم انه لا يؤيد كذابا بالمعجزة لا معارض لها لان في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته وفيه من نقض سنته المعروفة وعادته المطردة ما تعلم به مشيئته قال تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين) وقال تعالى(ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا * اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا) وقال تعالى (أم يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك) ثم قال (ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) وقال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو

زاهق ولكم الويل مما تصفون) وقال تعالى (وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) (قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد)

﴿ فصل ﴾

وهذه الطريق لم يسلكها أبو الحسن الاشعري وأصحابه ومن وافقه من علماء المذهب كالقاضي أبي يعلي وابن عقيل وابن الزاغوني والاستاذ أبي المعالي وصاحبه الانصارى والشهرستاني وأمثالهم وأبي الوليد الباجي والمازرى ونحوهم بناء على أنهم لا يرون تنزيه الرب سبحانه عن فعل من الافعال لانهم قد علموا أن له أن يفعل ما يشاء وهم لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين حتى يقولوا إن الفعل الفلاني قبيح وهو منزه عن فعل القبيح بل عندهم أن الظلم غير مقدور اذا الظلم التصرف في ملك غيره فمهما فعل كان تصرفا في ملكه فلم يكن ظلما بل يقولون إنه يجوز أن يأمر بكل شيء وينهى عن كل شيء ولا يجعلون للافعال صفات باعتبارها يكون الحسن والقبح وانتهى ما أثبتوه من الصفات بالعقل الى أنه حى عليم قدير مريد وأثبتوا مع ذلك انه سميع بصير متكلم * فأما الرحمة والحكمة ونحو ذلك فلم يثبتوها بالعقل بل قد ينفون الحكمة التي هى الغايات والمقاصد في أفعاله ويمنعون أن يفعل شيأ لاجل شئ كما قد بسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع

﴿ فان المقصود هنا ﴾ التنبيه على طرق الناس فى النبوة والكلام عليها بحسب العدل والانصاف لا بسط الكلام فى كل ما تنازعوا فيه * ومسئلة التحسين والتقبيح العقليين هي كما تنازع فيها عامة الطوائف فقال بكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية ومن قال بالاثبات من الحنبلية أبو الحسن التميمي وأبو الخطاب ومن قال بالنفى أبو عبد الله ابن حامد وصاحبه القاضى أبو يعلي وأكثر أصحابه * ومسئلة حكم الاعيان قبل ورود الشرع هى فى الحقيقة من فروعها * وقد قال فيها بالحظر أو الاباحة أعيان من هذه الطوائف * وأما الحنفية فالغالب عليهم القول بالتحسين والتقبيح العقليين وذكروا ذلك نصا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأهل الحديث فيها أيضا على قولين ومن قال بالاثبات أبو النصر السجزى وصاحبه الشيخ أبو القاسم سعيد بن علي الزنجاني * فاما ما اختصت به القدرية فهذا لا يوافقهم عليه أحد من هؤلاء ولكن هؤلاء هم وجمهور الفقهاء بل وجمهور الامة يرون أن للافعال صفات يتعلق الامر والنهى بها

لاجلها * وملخص ذلك أن الله تعالى اذا أمر بامر فانه حسن بالاتفاق واذا نهي عن شئ فانه قبيح بالاتفاق لكن حسن الفعل وقبحه اما أن ينشأ من نفس الفعل والامر والنهي كاشفان أو ينشأ من نفس تعلق الامر والنهى به أو من المجموع * فالاول هو قول المعتزلة ولهذا لايجوزون نسخ العبادة قبل دخول وقتها لانه يستلزم أن يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا وهذا قول أبي الحسن التميمى من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء ﴿ والثانى ﴾ قول الاشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف وهؤلاء يجعلون علل الشرع مجرد أمارات ولا يثبتون بين العلل والافعال مناسبة لكن هؤلاء الفقهاء متناقضون فى هذا الباب فتارة يقولون بذلك موافقة للاشعرية المتكلمين وهم فى أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك كما يوجد مثل هذا في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية * وإما ان يكون ذلك ناشئا من الامرين وهذا مذهب الائمة وعليه تجري تصرفات الفقهاء فى الشريعة فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الامر دون المأمور به وهذا هو الذى يجوز نسخه قبل التمكين كما نسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين الى خمس وكما نسخ أمر ابراهيم بذبح ابنه عليهما السلام

﴿ وبالجملة فجمهور ﴾ الأئمة على أن الله تعالى منزه عن أشياء هو قادر عليها ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزه عن مقدور والظلم الذى نزه الله سبحانه عنه نفسه فى القرآن وحرمه على نفسه وهو قادر عليه وهو هضم الانسان من حسناته أو حمل سيئات غيره عليه كما قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم ان الله تعالى لم يخلق افعال العباد ولا شاء الكائنات بل يقولون ان الله خلق كل شئ وماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة وينزهونه عن القبائح وهذا قول الكرامية وغيرهم من أهل الكلام وهو قول أكثر الصوفية وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والائمة وجمهور المسلمين والنظار لكن ليس هذا موضع بسطه * وهؤلاء يسلكون في اثبات النبوة ماسلكه ابن عقيل وغيره في مواضع أخر اذ أثبت حكم الله تعالى فيها حيث قال النبوات واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في الافعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلفين والثقة بها طريقها ماسبق فى علومنا باستدلالنا على ان البارى حكيم لا يؤيد كذابا بالمعجزة ولا يمكن من معجزاته الامن صدق فيما يخبر به عنه فلما علمنا ذلك وتحققناه حصلت لنا الثقة بمن تكاملت فيه شرائط النبوة وعلمنا انه سفير فيما بيننا وبين الله

تعالى وانه رسوله فيما أخبرنا به عنه قبلناه من غير تكشف عليه بعقولنا ولا نضرب له الامثال بآرائنا وعاداتنا بل نعتقد انه جاء من عنده من حكمته فوق حكمتنا وتدبيره فوق تدبيرنا ولا يمتنع في العقل ولا تمنع الحكمة من أن يجعل الانبياء مذكرين للعقلاء وموقظين لهم ومرشدين الى الاصلح الذي لا يدرك بالعقل ولا يبلغ كنهه بالرأى والفحص وماهذا الا كما جعل بعض العقلاء حكيما واعظا مذكرا مؤدبا وبعضهم يحتاج الى مذكر ومؤدب ولا أحد منع من ذلك فثبت حسن الرسالة بالعقل ولان لله جل وعز في الافعال والتروك اسرارا من المصالح التى لا يعلمها العقلاء ولا يدركونها بعقولهم فاحتاجوا الى النبوات

(قلت والمقصود هنا) ان من لم ينزهه عن فعل مقدور له بل جوز ان يفعل كلما يمكن ولم يثبت لفعله حكمة غير تعلق الحكم بالمفعولات وتعلق المشيئة بها فانه احتاج في دلالة المعجزة على الصدق الى غير تلك الطريق فسلكوا طريقين سلك كل طائفة من أهل الكلام والفقه من أصحاب مالك والشافعى وأبي حنيفة وأحمد (احدهما) وهو قول أكثر شيوخهم المتقدمين ان وجه دلالة المعجزة على صدق مدعى النبوة امتناع تعجيز الاله عن نصب الدلالة على صدق الرسل فان تصديقهم ممكن وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال ولا دليل الى التصديق الا خلق المعجزات وبظهورها على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم فلا يبقى في المقدور طريق يصدقون به فيلزم عجز لاله عن الممكن وذلك ممتنع * وقد عول على هذه الطريقة أبو الحسن الاشعرى وأصحابه كالاستاذين أبي اسحاق وأبي بكر بن فورك وكذلك القاضي أبو بكر في مواضع من كتبه وكذلك القاضى أبو يعلى وأبو الحسن بن الزاغوني (الطريق الثانى) هي التى اختارها أبو المعالى وأتباعه وقال انها الطريقة المرضية عند القاضي أبي بكر وهي التي أشار اليها أبو الحسن في الامالى وهي طريقة أبي محمد الصابونى ونحوه من الحنفية ان المعجزات تدل من حيث نزلت منزلة التصديق بالقول والعلم بذلك يقع ضروريا بقرائن أحوال كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وغضب الغضبان وحرارة الحر ونحوى كلام المخاطب المتكلم ولا يتوقف العلم بماهذا سبيله على نظر واستدلال فيقبل عليه اعتراض * قالوا ووجه ذلك ان الفعل الخارق للعادة اذا علم أنه من قبل الله تعالى وانه خارق للعادة وانه سبحانه فعله عند دعوى الرسالة والطلب وعند قول جار مجرى الطلب اما معينا وإما غير معين من المعجزات وانه متعلق بالدعوي ومطابق لها وان الله تعالى سامع

لدعوي النبوة عليه وعالم بها في مواضعة أهل لغة الرسول ثم فعل ما يدعيه الرسول انه ليس من فعله علم انه قاصد بذلك الى تصديقه وان ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول صدق أنا أرسلته على وجه يفهم الامة التي يدعى فيها النبوة انه قول صدق به من قبله بل التصديق له بالفعل أبعد من دخول الشبهة والاحتمال فيه وهو جار مجرى قول مدع الرسالة على زيد ان كنت رسولك وصاحبك فاكتب بذلك رقعة أو اركب أو قم أو اقعد وما جرى مجرى ذلك من الافعال الظاهرة للحواس التي يعلم تصديقه بها اذا فعلها فاذا فعل زيد ذلك قام مقام قوله صدق هو رسولي وصاحبي الذي يعلم ضرورة قصده الى تصديقه به وهذا واجب لا محالة قالوا وليس يمكن أن تدل المعجزات على صدق الرسل الا على هذه الطريقة فهي كذلك جارية مجرى أدلة الاقوال * هذا حاصل كلام القاضي أبي بكر ابن الباقلاني في احد قوليه وأبي المعالي ونحوهما وضربوا لذلك مثلا فقالوا اذا تصدى ملك للناس وتصدر لتاج عليه رعيته وأتباعه وغيره واحتفل المجلس واحتشد وقد أرهق الناس شغل شاغل فلما أخذ كل مجلسه وترتب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواص الناس وقال معاشر الاشهاد قد حدث بكم أمر عظيم وأظلكم خطب جسيم وأنا رسول الملك اليكم ومؤتمنه لديكم ورقيبه عليكم ودعواى هذه بمرأى من الملك ومسمع فان كنت أيها الملك صادقا في دعواى فخالف عادتك وجانب سجيتك وانتصب في خدرك قائما ثم اقعد ففعل الملك ذلك على وفق دعواه وموافقة هواه فيتيقن الحاضرون علم الضرورة بتصديق الملك اياه وتنزيل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح بالتصديق * فهذا العمدة في ضرب المثال فان تعسف متعسف في الصورة التي فرضنا الكلام فيها وزعم انه لا يحصل العلم بتصديق الملك لمن يدعى الرسالة كان ذلك جحدا منه لما علم اضطرارا فانا نعلم ببديهة العقول عند ما قدمناه من القرائن حالا ومقالا ان أحدا من الذين شهدوا وشاهدوا لا يستريب في تصديق الملك لمدعى الرسالة ولا يعرض أحد منهم بعد ظهور الامارات على تشكيك النفس وترديد القول ولا تحوجهم قضية الحال الى سبر ونظر واطالة فكر بل يستوي النظار الذين لا خبرة لهم في النظر ·

(فصل)

(قال المصنف) والدليل على نبوة الانبياء المعجزات والدليل على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه *(قلت)* قد تبين ان النبوة تعلم بالمعجزات وبغيرها على أصح الاقوال وأما

نبوة نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام فانها تعرف بطرق كثيرة (منها) المعجزات ومعجزاته منها القرآن ومنها غير القرآن والقرآن معجز بلفظه ونظمه ومعناه واعجازه يعلم بطريقين جملي وتفصيلي أما الجملي فهو انه قد علم بالتواتر أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى النبوة وجاء بهذا القرآن وان في القرآن آيات التحدي والتعجيز كقوله تعالي (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون* قل تربصوا فاني معكم من المتربصين* أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون* أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) فتحداهم هنا أن يأتوا بمثله وقال في موضع آخر ﴿فليأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ وقال في موضع آخر ﴿فليأتوا بسورة من مثله﴾ وأخبر مع ذلك انهم لن يفعلوا فقال ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين* فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) بل أخبر ان جميع الانس والجن اذا اجتمعوا لا يأتون بمثله فقال ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ وقد علم أيضا بالتواتر انه دعا قريشا خاصة والعرب عامة وان جمهورهم في أول الامر كذبوه وآذوه وآذوا الصحابة وقالوا فيه أنواع القول مثل قولهم هو ساحر وشاعر وكاهن ومعلم ومجنون وأمثال ذلك وعلم أنهم كانوا يعارضونه ولم يأتوا بسورة من مثله وذلك يدل على عجزهم عن معارضته لان الارادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة * ومعلوم ان ارادتهم كانت من أشد الارادات على تكذيبه وابطال حجته وانهم كانوا أحرص الناس على ذلك حتى قالوا فيه ما يعلم انه باطل بادنى نظر وفيلسوفهم الكبير الوحيد (فكر وقدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر) وليس هذا موضع ذكر جزئيات القصص اذ المقصود ذكر ما علم بالتواتر من انهم كانوا من أشد الناس حرصا ورغبة على اقامة حجة يكذبونه بها حتى كانوا يتعلقون بالنقض مع وجود الفرق فانه لما نزل (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) عارضوه بالمسيح حتى فرق الله تعالى بينهما بقوله (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وقال تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون* وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون) فمن عارضوا خبره بمثل هذا كيف لا يدعون معارضة القرآن وهم لا يقدرون على ذلك وقوله (ما تعبدون) خطاب للمشركين لم يدخل فيه أهل الكتاب ولا

تناول اللفظ المسيح كما يظنه ظان من الظانين بل هم عارضوه بالمسيح من باب القياس يقولون اذا كانت الانبياء من حصب جهنم لانها معبودة كذلك المسيح وهذا كما قال تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا) فانهم جعلوه مثلا لآلهتهم ولم يوردوه لشمول اللفظ كما يظن ذلك بعض المصنفين في الاصول ولهذا بين الله الفرق بين المسيح وبين آلهتهم بان المسيح عبد الله يستحق الثواب ولا يظلم بذنب غيره بخلاف الحجارة وان في جعلهم من الانبياء حصب جهنم اهانة له بذلك من غير ظلم ثم انتشرت دعوته في أرض العرب ثم في سائر الارض الى هذا الوقت وآيات التحدي قائمة متلوة وماقدر أحد أن يعارضه بمايظن أنه مثل * ولما جاء مسيلمة ونحوه بما أتوا به يزعمون أنهم أتوا بمثله كان ما أتوا به من المضاحك التي لا تحتاج المعرفة بانتفاء مماثلها الى نظر وذلك كمن جاء الى الرجل الفارس الشجاع ذي اللامة التامة فاراد أن يبارزه بصورة مصورة ربطها على الفرس * كقول مسيلمة ياضفدع بنت ضفدعين كم تنقنقين لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين رأسك في الماء وذنبك في الطين * وقوله أيضا الفيل وماأدراك ما الفيل له زلوم طويل ان ذلك من خلق ربنا الجليل وأمثال ذلك * ولهذا لما قدم وفد بني حنيفة على أبي بكر وسألهم أن يقرؤا له شيأ من قرآن مسيلمة فاستعفوه فأبى أن يعفيهم حتى قرؤا شيأ من هذا فقال لهم الصديق ويحكم أين ذهب بعقولكم ان هذا كلام لم يخرج من إل أي من رب فاستفهم استفهام المنكر عليهم لفرط التباين وعدم الالتباس وظهور الافتراء على هذا الكلام وان الله سبحانه وتعالى لايتكلم بمثل هذا الهذيان * وأما الطرق فكثيرة جدا متنوعة من وجوه وليس كما يظنه بعض الناس وان معجزته من جهة صرف الدواعي عن معارضته وقول بعضهم انه من جهة فصاحته وقول بعضهم من جهة اخباره بالغيوب الى امثال ذلك فان كلا من الناظرين قد يرى وجها من وجوه الاعجاز وقد يريد الحجر وان لم ير غيره ذلك الوجه واستيعاب الوجوه ليس هو مما يتسع له شرح هذه العقيدة

﴿ فصل ﴾

﴿ قال المصنف ﴾ ثم نقول كلما أخبر به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أهوال القيامة والصراط والميزان والشفاعة والجنة والنار فهو حق لانه ممكن وقد أخبر به الصادق فيلزم صدقه * والكلام على هذا في فصول ﴿ أحدها ﴾ أن يقال ان

هذه العقيدة اشتملت على الكلام في الايمان بالله سبحانه وبرسله وباليوم الآخر ولا ريب إن هذه الاصول الثلاثة هي أصول الايمان الخبرية العلمية وهي جميعها داخلة في كل ملة وفي ارسال كل رسول بجميع الرسل اتفقت عليها كما اتفقت على أصول الايمان العملية أيضا مثل ايجاب عبادة الله تعالى وحده لا شريك له وايجاب الصدق والعدل وبر الوالدين وتحريم الكذب والظلم والفواحش فان هذه الاصول الكلية علما وعملا هي الاصول التي اتفقت عليها الرسل كلهم * والسور التي انزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام قبل الهجرة التي يقال لها السور المكية تضمنت تقرير هذه الاصول كسورة الانعام والاعراف وذوات الر وحم وطس ونحو ذلك والايمان بالرسل يتضمن الايمان بالكتب وبمن نزل بها من الملائكة وهذه الخمسة هي اصول الايمان المذكورة في قوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين) وفي قوله عز وجل (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً) وهي التي أجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه جبريل في صورة اعرابي وسأله عن الايمان فقال الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره والحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب وهو من أصح الاحاديث فتلك الثلاثة تتضمن هذه الخمسة والله تعالى أنزل سورة البقرة وهي سنام القرآن وجمع فيها معالم الدين وأصوله وفروعه الى أمثال ذلك فان النظر فيها وجه من وجوه الايجاب * ولما ذكر في أولها أصناف الخلق وهم ثلاثة مؤمن وكافر ومنافق أخذ بعد ذلك يقرر أصول الدين فقرر هذه الاصول الثلاثة الايمان بالله ثم الرسالة ثم اليوم الآخر فانه أنزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في صفة الكافرين وبضعة عشرة آية في صفة المنافقين ثم قال تعالى تقريراً للنبي صلى الله عليه وسلم (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم) الى قوله تعالى (بسورة من مثله) فانه ذكر التحدي هكذا في غير موضع من القرآن

﴿ الفصل الثانى ﴾

ان مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك ألاشعرى وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الاربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يسمونها السمعيات بخلاف باب الصفات والقدر وذلك

بناء على أصلين ﴿ أحدهما ﴾ ان هذه لا تعلم الا بالسمع ﴿ والثاني ﴾ ان ماقبلها يعلم بالعقل وكثير منهم أو أكثرهم يضم الى ذلك أصلا آخر وهو ان السمع لا يعلم صحته الا بتلك الاصول التي يسمونها بالعقليات مثل اثبات حدوث العالم ونحو ذلك * وأما محققوهم فيقولون ان العلم بحدوث العالم ليس من الاصول التي تتوقف صحة السمع عليها بل يمكن العلم بصحة السمع ثم يعلم بالسمع خلق السموات والارض ونحو ذلك * وأما الاصلان الاولان فنازعهم فيهما طوائف مثل أمر المعاد فانه قد ذهب طوائف الى أنه يعلم بالعقل أيضا وهذا قاله طوائف من المعتزلة ومن غير المعتزلة أيضا من اتباع الائمة الاربعة حتى من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره والفلاسفة الالهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل وقد وافقهم على اثبات معاد الارواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم وان كان هؤلاء يثبتون معاد الابدان أيضا اما بالسمع واما بالعقل ﴿ فالمقصود ﴾ أن العقل عندهم قد يعلم به اما معاد الارواح واما المعاد مطلقا * وأما انكار الفلاسفة لمعاد الابدان فهذا مما اتفق أهل الملل على ابطاله .

﴿ الفصل الثالث ﴾

أن من انتسب الى الملل منهم من المسلمين واليهود والنصارى هم مضطربون في ما جاءت به الانبياء في المعاد فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قدم العالم ونفى معاد الابدان ضعيفة فيقبلون من الرسل ماجاؤا به ومنهم قوم واقفة متحيرون لتعارض الادلة وتكافئها عندهم ومنهم قوم أصروا على التكذيب ثم زعموا أن ماجاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتفهم المعاد الروحاني وهؤلاء اذا حقق عليهم الامر صرحوا بان الرسل تكذب لمصلحة العالم واذا حسنوا العبارة قالوا إنهم يخيلون الحقائق فى أمثال خيالية وقالوا ان خاصة النبوة تخييل الحقائق للمخاطبين وانه لا يمكن خطاب الجمهور الا بهذا الطريق كما يزعم ذلك الفارابى وأمثاله مع أن الفارابى له في معاد الارواح ثلاثة أقوال متناقضة تارة يقول لا تعاد وينكر المعاد بالكلية وتارة يقول انها تعاد وتارة يفرق بين الانفس العالمة والجاهلة فيقر بمعاد العالمة دون الجاهلة ولهم فى تفضيل النبي على الفيلسوف أو بالعكس نزاع فعقلاؤهم كابن سينا وأمثاله يفضل النبي على الفيلسوف وأما غلاتهم فيفضلون الفيلسوف ولا ريب أن أوليهم ليس لهم فى النبوات كلام محصل وكلامهم فى الالهيات قليل وانما توسع القوم في الامور الطبيعية والرياضية ومصنفات معلمهم الاول أرسطو عامتها من ذلك والذى

فيها من الالهيات أمر في غاية القلة مع اضطرابه وتناقضه * فاذا عرف ذلك فما جاء به السمع من أمر المعاد قرره عليهم النظار بطريقين ﴿ أحدهما ﴾ ببيان الكلام الصريح في اثبات معاد الابدان وتفاصيل ذلك ﴿ والثاني ﴾ ان العلم بان الرسل جاءت بذلك علم ضروري فان كل من سمع القرآن والاحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بمعاد الابدان وان القدح في ذلك كالقدح في انه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت العتيق ونحو ذلك والقرامطة الباطنية وهم من الفلاسفة أنكروا هذا وهذا وزعموا ان هذه كلها رموز واشارات الى علوم باطنة كما يقولون ان الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في كشف أسرارهم وهتك أستارهم ولهؤلاء القرامطة صنفت رسائل اخوان الصفا وهم الذين يقال لهم الاسماعيلية لانتسابهم الى محمد بن اسماعيل بن جعفر

﴿ قال ابن سينا ﴾ كان أبي وأخي من أهل دعوتهم ولهذا اشتغلت بالفلسفة * وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القرمطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية بل قد يوجبون اتباعها والعمل بها لاسيما من دخل منهم في التصوف او الكلام لكن منهم من يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة أو يوجبها من غير الوجه الذي أوجبها الرسول كما يجوزون ان يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم من يأتي بشريعة أخرى ويقولون إن أحدهم يخاطبه الله سبحانه وتعالى كما خاطب موسى بن عمران ويعرج به كما عرج بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمثال هذه المقالات التي كثرت لما ظهرت الفلسفة التي أفسدت طوائف من أهل التصوف والكلام

﴿ الفصل الرابع ﴾

انه اذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به الرسول مما ينكره بعض أهل البدع كعذاب القبر وسؤال منكر ونكير وكالصراط والشفاعة والحوض ونحو ذلك مما استفاضت به الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يستدل عليه بدلائل من القرآن أيضا لكن ليس التصريح به في القرآن كالتصريح بالجنة والنار وقيام القيامة وحشر الخلق ولهذا لم ينكر القيامة ومعاد الابدان أحد من أهل القبلة وانكر هذه الامور التي جاءت بها الاحاديث المستفيضة بل المتواترة عند علماء أهل الحديث طوائف من أهل البدع اما من المعتزلة واما من الخوارج واما من غيرهما

﴿ الفصل الخامس ﴾

ان هذا المصنف وأمثاله انما يذكرون الايمان بالسمعيات على طريق الاجمال وأما العلم بتفصيل ذلك فانما يعرفه من عرف الاحاديث الصحيحة في هـذا الباب وما جاء في ذلك من آيات القرآن الكريم وتفسيرها الثابت عن الصحابة والتابعين ونحوهم

﴿ الفصل السادس ﴾

انه اذا علم أن محمـداً صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن الله تعالى مصدقه في قوله اني رسول الله اليكم فالرسول هو المخبر عن المرسل بما أمره أن يخبر به علم بذلك انه صادق فيما يخبر به عن الله تعالى اذ الكاذب فيما يخبر به ليس برسول في ذلك كما ان الذى لم يرسل بشيء قط هو كاذب في كل ما يخبر به عمن زعم انه أرسله بالامر كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله وكما يعلم انه صادق في قوله ﴿ اني رسول الله اليكم ﴾ يعلم انه صادق في قوله ان الله تعالى يقول لكم كذا ويأمركم بكذا فتكذيبه في هذا الخـبر المعين كتكذيبه في الاخبار باصل الرسالة والطرق التى بها يعلم صدقه في المطلق يعلم بها صدقه في المعين واولى فان مادل على الصدق في كل ما يخبر عن الله كل على الصدق في هـذا الخبر المعين كالمعجزة وان المعجزة دلت على صدقه في دعواه ودعواه انى صادق على الله فيما اخبر به عنه لم يدع الصدق عليه في بعض الامور التى يخبر بها عنه دون بعض بل قال الله فيما أخبر به عنه (ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منـه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال تعالى (أم يقولون افترى على الله كذبا فان يشإ الله يختم على قلبك ويمحو الله الباطـل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصـدور) * وقال تعالى (واذا تتلي عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا أو بدله قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا مايوحى الى انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم *قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون) وقال تعالى(وان كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا* ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا)(وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لاأقول على الله الا الحق) والرسول الذى يكذب على مرسله مثل الذى يكذب في أصل الرسالة والله تعالي عالم بحقائق الامور فلا فرق بين اظهار

المعجز على يد من يكذب في أصل الرسالة أو يكذب فيما يخبر به عن مرسله

﴿ الفصل السابع ﴾

انه اذا ثبت صدقه في كل ما يخبر به عن الله تعالى فمما أخبر به عنه القرآن فانه قد علم بالاضطرار انه بلغ القرآن عن الله سبحانه وأخبر أن القرآن كلام الله لا كلامه ومما أخبر به انه في القرآن ان الله أنزل عليه الكتاب والحكمة وانه أمر أزواج نبيه عليه الصلاة والسلام أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة وانه امتن على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة

﴿ ومن المعلوم ﴾ أن ما يذكر في بيوت ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما القرآن وإما ما يقوله من غير القرآن وذلك هو الحكمة وهو السنة فثبت ان ذلك مما أنزله الله وأمر بذكره * وقد أمر الله تعالى بطاعته فى القرآن في آيات كثيرة وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال عز وجل (والنجم اذا هوي * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحي يوحى) وقال سبحانه وتعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فهذا وأمثاله يبين أن الله عز شأنه أوجب اتباعه فيما يقوله وان لم يكن من القرآن وأيضا فرسالته اقتضت صدقه فيما يخبر به عن الله تعالى من القرآن وغير القرآن فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به وان لم يكن ذلك من القرآن والله سبحانه أعلم * والحمد لله والصلاة على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ ترجمة المصنف منقولة من طبقات الخضيري بخط المؤلف ﴾

هو محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي الاصفهاني شمس الدين الامام العلامة الفقيه الاصولي المتكلم النحوي أبو عبد الله مولده باصفهان سنة ٦١٦ وكان والده نائب السلطنة باصفهان * واشتغل باصفهان بجملة من العلوم فى حياة ابيه بحيث انه تعين ومات نظراؤه * ثم لما استولى العدو على اصفهان رحل الى بغداد واخذ في الاشتغال في الفقه على الشيخ سراج الدين الهرقلي وبالاصول على الشيخ تاج الدين الارموى * ثم ذهب الى الروم الى الشيخ اثير الدين الابهري فاخذ عنه الجدل والحكمة واتقن هذه العلوم على طريقة العجم ودخل الى هذه البلاد وسمع الحديث بحلب من

طغربك بن عبدالله الحسنى وغيره ودخل الى دمشق بعد الخمسين وستمائة وناظر الفقهاء واشتهرت فضائله* ثم انتقل الى القاهرة واشتهر بها امره وتولى قضاء قوص مدة ثم قضاء كذلك ثم رجع الى القاهره ودرس بها بالمشهد الحسينى ثم بقبة الامام الشافعى وصنف التصانيف الحسنة التي منها شرح المحصول* وهو حافل كبير مات ولم يكمله سماه الكاشف عن المحصول وكتاب القواعد في العلوم الاربعة* الاصلين والخلاف والمنطق* قال الشيخ تاج الدين الفزارى صنف كتابا سماه القواعد فيه مقدمة فى اصول الفقه ومقدمة في اصول الدين ومقدمة في المنطق ومقدمة في الجدل وأراد ان يجمل فيها شيأ من الفروع فلم يطق لانه لم يكن متبحرا في المذهب سمعت انه عاق من كتاب الطهارة الى آخر كتاب الحيض ووقف وله كتاب غاية المطلب فى المنطق وشرح الحاجبية في النحو شرحا مطولا وغير ذلك وتخرج به طلبة مصر وناظر الفقهاء واشتهرت فضائله وانتهت اليه الرياسة في أصول الفقه وكانت له يد باسطة في النحو والادب* ذكره الشيخ تاج الدين الفركاح وقال لم يكن فى زمانه مثله فى علم الاصول* دخل حلب وناظر فقهاءها وأقروا بغزارة علمه وقال ابن الزملكانى اشتهر بعلم أصول الفقه واشتغل الناس عليه ورحل اليه الطلبة وكانت له يد في علم أصول الفقه والخلاف والمنطق وشرح المحصول شرحا كبيرا فيه نقل كثير لم يحتو كتاب على نقله لكنه اذا انفرد بسؤال وجواب كان فيه ضعف وله فى المنطق كتاب سماه غاية المطالب وكان قليل البضاعة في العلوم النقلية وقال الذهبي له يد طولى في العربية والشعر وتخرج به المصريون وقال الادفوى فى البدر السافر كان متدينا عاقلا لبيبا صحيح المعتقد خرج من اصفهان شابا فاشتغل ببغداد وقدم الى مصر فولاه ابن بنت الاعز قضاء قوص فسار سيرة حسنة بشهامة وصرامة تعرض الحاجب بقوص فى بعض الامور الشرعية فضربه بالدرة وكان اذا أخذ في الدرس لا ينزعج ولا يغضب* قال النور الاشناني قرأت عليه فى الاصول ثم أردت ان اقرأ في المنطق فقال لا حتي تمتزج بالعلوم الشرعيات امتزاجا جيدا وكان أبو حيان يعظمه وكذا غيره حتى قالوا لم يرد من العجم الى مصر فى تلك الاعصار اكمل منه ثم نقل عنه تصحيفات في القرآن وفي رجال الحديث*

ثم قال له نثر حسن * مات في رجب سنة ٦٨٨

ودفن بالقرافه رحمه الله تعالى

فهرست

كتاب التسعينية لشيخ الاسلام ابن تيمية

صحيفة

صحيفة

يكتب بها الى البلاد اما ان يريد بذلك أنه لا تتلى هذه الآيات الخ

١٢ ﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ أن سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون بما في الكتاب الخ

١٣ (الوجه الثاني عشر) ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى وبين لهم مايحتاجون اليه وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من أسمائه الحسني وصفاته العليا الخ

١٤ (الوجه الثالث عشر) ان الناس عليهم أن يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع الخ

١٤ (الوجه الرابع عشر) ليس لاحد من الناس أن يوجب على الناس الا ما أوجبه الله ورسوله

١٦ (الوجه الخامس عشر) ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الالزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالته فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة

١٦ (الوجه السادس عشر) انهم لو بينوا صواب ماذكروه لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه

١٦ ﴿ الوجه السابع عشر ﴾ أنه لو فرض ان هـذا القول الذي الزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبته تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا في هذا الوقت الخ

١٧ ﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز) فالجواب من وجوه (أحدها) ان هذا اللفظ ومعناه الذي أرادوه ليس هو في شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثورا عن أحد من الانبياء الخ

١٨ ﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الله نزه نفسه في كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة باثبات أضدادها

١٩ ﴿ الوجه الثالث ﴾ قد قلت لهم قائل هـذا القول ان أرادوا به ان ليس في السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يعرج به الى ربه الخ فهذا باطل

٢٠ ﴿ الوجه الرابع ﴾ انهم طلبوا اعتقاد نفي الجهة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليداً للآمر أو لاجل الحجة الخ

٢٠ ﴿ الوجه الخامس ﴾ ان الناس تنازعوا في جواز التقليد في مسائل أصول الدين الخ

٢١ ﴿ الوجه السادس ﴾ أنه لو فرض جواز التقليد أو وجوبه لكان لمن يسوغ تقليده في الدين الخ

٢٢ ﴿ الوجه السابع ﴾ ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده الخ

٢٣ ﴿ الوجه الثامن ﴾ ان الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم هو ما بينه النبي

صحيفة

صحيفة

١٦٣ (الوجه الثامن عشر) انهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات أمر ممتنع

١٦٣ (الوجه التاسع عشر) وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال الخ

١٦٤ (الوجه العشرون) أن يقال لا ريب أن الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه الخ

١٦٥ (الوجه الحادى والعشرون) انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين) الآية

١٦٥ (الوجه الثاني والعشرون) وهو ان ما أخبر به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق الخ لم يكن هذا مؤمنا الخ

١٦٦ (الوجه الثالث والعشرون) أن يقال لا ريب ان النفس الذى هو القلب يوصف بالنطق الخ

١٦٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان ما ذكروه في اثبات أن معني الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة الخ يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشئ الخ

١٦٨ (الوجه الخامس والعشرون) أن يقال لهم أنتم اقررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذى تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق الخ

١٦٩ (الوجه السادس والعشرون) ان ثبوت الكلام لله بالأمر والنهى والخبر أثبتموه بالاجماع الخ

١٧٠ (الوجه السابع والعشرون) أن يقال لا ريب أنه قد اتفق السلف على أن القرآن كلام الله الخ

١٧٠ (الوجه الثامن والعشرون) وهو ان الائمة اذا اختلفت فى مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث الخ

١٧٢ (الوجه التاسع والعشرون) ان المعنى الذي أثبتموه أنتم الخ

١٧٢ (الوجه الثلاثون) أنه لا:

١٧٣ (الوجه الحادى والثلاثون) ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح إما باعتبار الخ

١٧٥ (الوجه الثانى والثلاثون) ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا أنه كلام الله الخ

١٧٦ (الوجه الثالث والثلاثون) أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة الخ

١٧٧ (الوجه الرابع والثلاثون) ان هؤلاء يجعلون حقيقة معني ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معنى ما أخبر الله به عن الجن والجحيم الخ

صحيفة

صحيفة

صحيفة

تم فهرست كتاب التسعينية

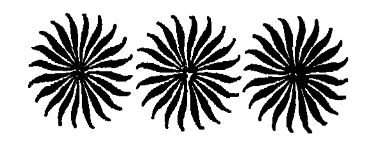
فهرست

﴿ كتاب بغية المرتاد المنعوت (بالسبعينية) لشيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

صحيفه

صحيفة

تم فهرست كتاب بغية المرتاد المنعوت (بالتسعينية)



فهرست شرح العقيدة الاصفهانية على وجه الاختصار

صحيفة

صحيفة

